



KÖPRÜLÜ K
506
Asım By



لا سيما علم البيان

لا لنفي الجنس وسِيّ مثل مثل وزنًا ومعنًى واصله سِوْيٌ او سِيْوٌ و والواقع بعدها اذا كان مفردًا اما مجرورٌ على انه مضاف اليه وما زائدة كما في قوله تع ايما الاجلين قضيت او بدلٌ من ما وهي نكرة غير موصوفة اى لا مثل شئ علم البيان او مرفوعٌ خبر مبتدأ محذوف والجملة صلةٌ ان جعلت ما موصولةً صفةً ان جعلته موصوفةً والجر اولى من هذا الوجه لقلة حذف صدر الجملة الواقعة صلة او صفةً صرح به الرضيّ وعلى الوجهين فتحة سيّ اعرابٌ لانه مضاف او منصوب على تقدير اعني او على انه تمييز ان كان نكرة لان ما بتقدير التنوين وقيل كافة عن الاضافة والفتحة بناء مثلها في لا رجل وقيل على الاستثناء في الوجهين وعلى التقادير خبر لا محذوف عند غير الاخفش اى لا مثل علم البيان موجودٌ بين العلوم فان التحلي بحقايقه احق بالتقديم من التحلي بحقايق غيره وعنده ما خبر لا ويلزمه قطع سيّ عن الاضافة من غير عوض والواو التى تدخل عليها في بعض المواضع اعتراضية ذكره الرضيّ وقيل حالية ثم عدها من كلمات الاستثناء لكون ما بعدها مخرجًا عما قبلها من حيث اولويته بالحكم المتقدم والا فليس منها حقيقة صرح به الرضيّ وقد يحذف ما بعد لا سيما وتنقل من معناها الاصلي الى معنى خصوصًا فيكون منصوب المحل على انه مفعول مطلق فاذا قلت زيد شجاع ولا سيما راكبًا فهو بمعنى خصوصًا راكبًا فراكبًا حال من مفعول الفعل المقدر اي واخصه بزيادة الشجاعة خصوصا راكبًا

ملخص ح س ن

ان فاعلا صفةً اذا كان في غير ذوى العقول يجمع على فواعل حسن جلبي

الحكمة علم الاشياء على ما هي عليه في نفس الامر والعمل على وفق الصواب حسن جلبي

الحال هو الامر والشان او الحاضر من الزمان حسن جلبي

جمع النبأ نباءٌ كما في قوله يا خاتم النُباءِ انك مرسلٌ

الكرم ايثار الغير بالخير

والحق على انه صفة مشبهة حسن
كل كلام او اعتقاد طابق الواقع ح

الدين وضع الهي سائق لذوى العقول باختيارهم المحمود الى الخير بالذات

النور كيفية ظاهرة بنفسها مظهرة لغيرها ح

اليقين العلم بزوال الشك ح

التحرير تهذيب الكلام وقد يطلق على بيان المعنى بالكتابة كما ان التقرير بيانه بالعبارة حس

ثم ربقة التقليد كلجين الماء او مكنية وتخييلية بان شبه التقليد بشخص له ربقة يشد بها بهائم بهيمته

رياض اصله رواض قلبت الواو ياء لكسرة ما قبلها ورياض التحقيق كلجين الماء وذكر الشرح ترشيح

والفرق بينهما ان اللفظ لم يرد به الا المعنى الواحد واما في صورة التضمين هو مستعمل في معناه الحقيقي والمعنى الآخر مراد بلفظ آخر محذوف دل عليه بذكر ما هو من متعلقاته كيلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فتارة يجعل المذكور اصلا والمحذوف دالا وتارة يعكس حسن جلبي

الامام اسم جمع بمعنى الاتباع حس

والاياد جمع الايدى جمع اليد وهي الجارحة المخصوصة يستعمل في النعمة مجازا مرسلا من قبيل اطلاق اسم ما هو بمنزلة العلة الفاعلية او الصورية على المعلول حسن جلبي

والصلوة على نبيه محمد سلك طريق الاجمال ثم التوضيح ولم يقدم اسم الذات كما في الجملة رمزا الى ان الاستحقاق الذاتي مخصوص به تعالى حسن جلبي

وقوله محمد عطف بيان لنبيه لا صفة لتصريحهم بان العلم ينعت ولا ينعت به ثم الاضافة في خلاصة الكرم ودوحة الكرم لامية ان اريد بالمضافين آدم او ابرهيم او اسمعيل بيانية اذ قصد المبالغة حسن جلبي

قوله وعلى اله واصحابه الخ ثم لا يخفى ما في الكلام من الاستعارة المكنية والتخييلية والترشيح حيث شبه دين الاسلام بمطية توصل راكبها الى المرام واثبت له لازم المشبه به اعني القوة والعزة ما يلايم معناها الحقيقي اعني الذلول ح

[illegible]

٥-٦

فائده

وكذا اجمع وما تصرف منه في باب التوكيد يجب تجريده من ضمير المؤكد واما قولهم جاء القوم باجمعهم فهو بضم الميم لا بفتحها وهو جمع لقولك جمع على حد فلس وافلس والمعنى جاؤا بجماعتهم

كذا في مغني اللبيب حسن چلبي

فائده

وما زعمت النحوية من ان العرب اما تواما ضية ومصيره مجمول على قلة الاستعمال و الا فالنبي عم افصح العرب و قد ورد عنه عم ابن عباس انه عم قال لينتهين اقوام عن ودعهم الجماعات او ليختمن على قلوبهم اي من تركهم اياها حسن

لا بدّ لها

ثم الجار والمجرور اعني لها متعلق بالمنفي اعني بد على قول البغداديين حيث اجازوا الا طالع جبلا بترك تنوين الاسم اجراء له مجرى المضاف كما اجرى مجراه في الاعراب وخرجوا على ذلك قوله عم لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت و البصريون اوجبوا في مثله تنوين الاسم لكونه مضارعا للمضاف معربا مثل لا خيرا من زيد و جعلوا متعلق الظرف فيما بني الاسم فيه على الفتح كما فيما نحن فيه محذوفا هو خبر المبتداء اى لا بد ثابت لها حسن

تنبيه

ولئن فاتني من الناس الثناء الجميل في العاجل فحسبي الخ ههنا بحث وهو ان المذكور في كتب النحو ان اللام الداخلة على اداة الشرط للايذان بان الجواب بعدها مبني على قسم قبلها لا على الشرط ومن ثمه سمي اللام المؤذنة ويسمى الموطئة ايضا لانها وطئت الجواب للقسم اي مهدته له نحو قوله تعالى لئن اخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم والشارح جعل الجواب ههنا للشرط بقرينة الفاء فهو مخالف للقاعدة وللجواب عن البحث ان اللام ههنا زائدة لا موطئة للقسم حسن چلبي



بسم الله الرحمن الرحيم رب تمم بالخير

الحمد لله الذي الهمنا حقايق المعاني ودقايق البيان وخصصنا ببدايع الايادي وروايع الاحسان اتقن
بحكمته نظام العالم على وفق ما اقتضته الحال واورد برأفته فرق الانام في طرق الانعام والافضال والصلوة
على نبيه محمد خير من نبع من ضئضئ الكرم والسماحة واشرف من نبغ من دوحة اللسن والفصاحة
وعلى آله واصحابه الذين بهم تلألأ غرة الحق واشرق وجه الدين واضمحل دجى الباطل ولمع نور اليقين وبعد
فان احق الفضائل بالتقديم واسبقها في استيجاب التعظيم هو التحلي بحقايق العلوم والمعارف والتصدي
للاحاطة باقاصي الصناعات من النكت واللطايف لا سيما علم البيان المطلع على نكت نظم القرآن فانه كشاف عن
حقايق التنزيل رائق مفتاح لدقايق التاويل فائق تبيان لدلايل الاعجاز واسرار البلاغة ايضاح لمعالم الايجاز
وآثار الفصاحة تلخيص لغوامض مشكل كتاب الله تعالى ومعضله تقريب للغوص على فرايد مجمله ومفصله قواعده
كاقبة في ضوء المصباح الى انوار التاويل موارده شافية عن التهاب الاكباد الى اسرار التنزيل به ظهر لباب
آثار تراكيبه وصفا ومنه عذب عباب بحار اساليبه وصفا لا يدرك الواصف المطري خصائصه وان يكن
سابقا في كل ما وصفا ثم انه قد وقع في ايدي جماعة هم اسراء التقليد فطفقوا يتعاطونه من غير توفيق وتسديد
يحومون في تحرير مقاصده حول القيل والقال ويقتصرون من تقرير لطائفه على ذكر المقال والحال لا تخرج عن ربقة
التقليد اعناقهم حتى تسرح في رياض التحقيق احداقهم ولا ترتفع غشاوة التعصب عن بصائرهم حتى تسطع دقائق
التعقل في ضمائرهم كل بضاعتهم اللجاج والعناد وجل صناعتهم الانحراف عن منهج الرشاد فهيهات التنبه للرمزة
الدقيقة الشان او التفطن للمحة الخفية المكان واني بعد ما قضيت من بعض الفنون وطري واجلت في مستودعات
اسراره قداح نظري بعثني صدق الهمة في الارتقاء الى مدارج الكمال وفرط التشعف باخذ العلم من افواه الرجال
على الرحل الى جرجانية خوارزم محط رحال الافاضل ومخيم ارباب الفضائل صرف الله عنها بوائق الزمان وحرسها
عن طوارق الحدثان فشمرت عن ساق الجد الى اقتناء ذخائر العلوم والمعارف واقتناص الاوانس من عيون اللطائف
وصرفت شطرا من الزمان الى الفحص عن دقائق علم البيان اراجع الشيوخ الذين حازوا قصب السبق في مضماره
واباحث الحذاق الذين غاصوا على غرر الفرائد في بحاره وكثيرا ما كان يختلج في قلبي ان اشرح كتاب تلخيص المفتاح المنسوب
الى الامام العلامة عمدة الاسلام قدوة الانام افضل المتاخرين اكمل المتبحرين جلال الملة والدين محمد بن عبد الرحمن
القزويني الخطيب بجامع دمشق افاض الله عليه شآبيب الغفران واسكنه فراديس الجنان اذ قد وجدته مختصرا
جامعا لغرر اصول هذا الفن وقواعده حاويا لنكت مسائله وعوائده محتويا على حقائق هي لباب آراء المتقدمين
منطويا على دقائق هي نتائج افكار المتاخرين مائلا عن غاية الاطناب ونهاية الايجاز لاجاء عليه مخايل السحر ودلائل
الاعجاز ففي كل لفظ منه روض من المنى وفي كل سطر منه عقد من الدرر وكان يصرفني عن ذلك اني في زمان ارى
العلم قد عفت مشاهده وسدت مصادره وموارده وخلت دياره ومراسمه وعفت اطلاله و
معالمه حتى انكسفت شموس الفضل على الافول واستوطن الافاضل زوايا الخمول يتلهفون من اندراس اطلال
العلوم والفضائل ويتاسفون من انعكاس احوال الاذكياء والافاضل وهكذا يذهب الزمان على العز ويفنى العلم فيه

الهمنا حقايق المعاني ودقايق البيان الاقرب الى الفهم ان المراد بالالهام في هذا المقام معناه اللغوي هو الاعلام
مطلقا لاحتياج ارادة معناه العرفي اعني القاء الخير في قلب الغير بلا استفاضة فكرية منه الى تكلف وبحقايق
المعاني مسائل الفن الاول بناء على ما تقرر من ان حقيقة كل علم مسائله فالاضافة بيانية وجمع الحقايق اشعار
بكثرة المسائل وبدقايق البيان مسائل الفن الثاني وفي الكلام اشارة الى ان العلم هو المعاني والبيان لا علم المعاني
ولا علم البيان الا ان يحمل على حذف المضاف في الاصل كما يقال رمضان مع ان العلم شهر رمضان
لم يذكر البديع اجيب بانه اشارة الى عدم الاعتداد بشانه لكونه خارجا عن افادة البلاغة ويحتمل ان يراد بحقايق
المعاني الامور الثابتة او المتبينة التي هي الصور الذهنية مطلقا وبالبيان ما به يظهر تلك الصور اعني المنطق المعرب
عما في الضمير فعلى هذا يكون الهام حقايق المعاني اشارة الى استفاضته من الله تعالى والهام دقايق البيان الى افاضته
للطالبين فيناسب مفتتح التاليف اشد المناسبة وخصصنا ببدايع الايادي وروايع الاحسان الاصل
في لفظ التخصيص والخصوص ان يستعمل بادخال الباء على المقصور عليه اعني ماله الخاصة فيقال خص المال بزيد اي المال له
دون غيره ولكن الشايع في الاستعمال ادخالها على المقصور اعني الخاصة كما في قوله تعالى يختص برحمته من يشاء وهذا
بناء على تضمين معنى التمييز والافراد وعلى جعل التخصيص مجازا عن التمييز مشهور في العرف والفرق بينهما ان اللفظ لم
يرد به الا المعنى الواحد واما في صورة التضمين هو مستعمل في معناه الحقيقي والمعنى الآخر مراد بلفظ آخر محذوف
دل عليه بذكر ما هو من متعلقاته كيلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فتارة يجعل المذكور اصلا والمحذوف حالا وتارة
يعكس والايادي جمع الايدي جمع اليد وهي الجارحة المخصوصة تستعمل في النعمة مجازا مرسلا من قبيل اطلاق اسم ما هو بمنزلة العلة
الفاعلية او الصورية على المعلول ثم الشايع استعمال الايادي في النعم والايدي في الاعضاء والاضافة في الموضعين
بيانية بمعنى من كما في جرد قطيفة وخاتم فضة وافراد الاحسان رعاية للسجع مع وقوع المصدر على القليل والكثير اتقن الخ
والحكمة علم الاشياء على ما هي عليه في نفس الامر والعمل على وفق الصواب والباء للسببية والحال هو الامر والشان او الحاضر من الزمان
ثم هذه الجملة اعني اتقن بحكمته اما استيناف او بدل من الهمنا بدل الاشتمال واضافة الطرق الى الانعام من قبيل اضافة
المشبه به الى المشبه كما في لجين الماء او لامية تشبيها له بالفضاء المشتمل على الطرق وبعد من الظروف الزمانية المقطوعة
عن المضاف اليه منويا حذف منه اما وجعل الواو مكانه دونا للاختصار مع الربط الصوري ولهذا لزم الفاء بعدها
او الفاء على توهم اما والمراد بالعلوم والمعارف التصديقات والتصورات او ادراك الكليات والجزئيات او ادراك
المركبات والبسائط والعطف تفسيري فان قلت كيف جاز عطف والتصدي وهو خبر في المعنى عن المعطوف وحده اعني
واسبقها على التحلي وهو خبر عن المعطوف عليه اعني احق الفضائل قلت بل كل من الخبرين المتعاطفين خبر عن كل من اللذين
اخبر عنهما وليس فوجه العطف ان مآل المعنى وان كان على التوزيع الا ان القصد في الظاهر لامن الالتباس الى ربط
المجموع بالمجموع فلا بد من اداة الجمع ونظم القرآن على ما سياتي تاليف كلماته مترتبة المعاني متناسبة الدلالات
حسب ما يقتضيه العقل والتاويل صرف اللفظ الى ما له وقيل التاويل بيان احد محتملات اللفظ والتفسير
بيان مراد المتكلم فالاول يتعلق بالدراية ولهذا اضاف اليه الدقايق والثاني بالرواية وفي المظهر قيل التفسير
بيان ما يحتمله اللفظ احتمالا ظاهرا والتاويل بيان ما يحتمله احتمالا باطنا تبيان مصدر بني على الشذوذ اذ القياس
فتح التاء ولم يجئ بالكسر الا تبيان وتلقاء وقد يفرق بينه وبين البيان بان التبيان يحتوي على كد الخاطر واعمال الفكر
وقريب منه ما قيل التبيان بيان مع دليل وبرهان ثم هو بمعنى الفاعل اي المبين او على تقدير مضاف اي ذو تبيان وترك
العطف بين القرائن لجعلها على نهج التعديد والمراد بدلائل الاعجاز واسرار البلاغة النكات الدقيقة الموجودة في نظم القرآن
والمعضل من اعضل الامر اذا كان مغلقا لا يهتدى لوجهه او اعضلني فلان اعياني امره يتعدى ولا يتعدى يقال غاص
في الماء وانما عداه بعلى لتضمينه معنى الاطلاع قواعده تاكيد لما سبق او استيناف قوله الى انوار التاويل متعلق بضوء المصباح
لما فيه من معنى التادي والافضاء او بعقبه اي المصباح الموصل اذ جوز حذف الموصول مع بعض الصلة الى اسرار متعلق
بالالتهاب بتضمينه معنى الاشتياق والاظهر ان آثار تراكيب التنزيل ما يتناول خواصها ومزاياها المعاني الوضعية فقط ثم
لا يخفى ما في هذه القرائن من المحسنات البديعية من التجنيس والطباق والايهام وغيرها التقليد اعتقاد جازم غير ثابت التوثيق
الاحكام والتسديد التوفيق للسداد وهو الاستقامة والصواب من القول والعمل بالقيل والقال اسمان بمعنى القول ومعنى
دورانهم حول القيل والقال تعلمهم الاقوال المختلفة من غير اهتداء الى تحقيق المرام الطوارق البوائق الحادثة بالليل والتحرز عنها ابنه اصعب
الادلاج وفصله عما قبله لكونه كالبيان

طائفة الاظهر ان يقول طرقة في القاموس الطريق السبيل يذكر ويؤنث والجمع اطرقة وطرق وتخفف واطرق ثم طرقات
واما الطرائق فهي جمع طريقة وطريقة القوم خيارهم وطريقة الرجل مذهبه ومازال على طريقة واحدة اي حالة واحدة
وموارد الشبهة مواضع ينبغي ان يسهو الطالب فيها ليفوز بالمقصود ولجة الماء بالضم معظمه ولج الافكار كلجين الماء
الفكر حركة ذهن الانسان نحو المبادي والرجوع عنها الى المطالب والنظر ملاحظة المعقولات الواقعة في ضمن
تلك الحركة والاضافة في مطارح الانظار لامية فان قلت اين العائد الى حين في الجملة المضاف اليها قلت
هي لا تحتاج الى الرابط لكونها ماولة بالمصدر صرح به في شرح الرضي الارزاء بتقديم المهملة جمع رزء بضم الراء وفتحها
وهو المصيبة والظرف اعني بالارزاء متعلق برماني وجعله حالا من ضمير المتكلم وهم نبال جمع نبل وهي
السهام وهي مؤنثة لا واحد لها من لفظها وقد يجمع على انبال العشائر جمع عشيرة وهي القبيلة واللام
بدل من المضاف اليه اي عشائري واخواني الاهالي كالاهلات جمع آهلة بمعنى الاصل زادوا الياء على خلاف
القياس من رفع اي مكان مرفوع الى خفض اي مكان منخفض وفي الكلام ايماء الى انه انتقال من ارض الى ارض
اضطراري ثم لا يخفى حسن الجمع بين اللفظ والجر والرفع والخفض انخت الجمل فاستناخ اي ابركتها فبرك فالمفعول
اما محذوف او متروك لمجرد الاقامة سلالة عطف بيان لجنة النعيم جيء به للمدح لا للايضاح المتبوع قيل
والاصوب انها بدل من جنة النعيم لا عطف بيان لاشتراط التعريف فيه عند البصرة نص عليه ابن هشام وضعف
قول الزمخشري وجماعة في صديد من ماء صديد وفي طعام من كفارة طعام مسكين فيمن نون كفارة انهما عطفا بيان
ونص على انهما بدلان لا غير والحق ان التعريف في عطف البيان غير لازم صرح به الشيخ في شرح اللب والكرماني
في قوله تعالى لهم رزق معلوم فواكه حيث قال فواكه عطف بيان لرزق معلوم والزمخشري في غير موضع كريم اي
كريم اهله كما في الكتاب الكريم او من كرمت الارض اذا زكى زرعها والنيران جمع نور كانوب وانيب واصله نوران
لان الناء واوية بدليل تصغيرها على نويرة والغواية سلوك طريق لا يوصل الى المطلوب ونيران الجهل
كلجين الماء ووجه الشبه الاهلاك الشرع في اللغة الاظهار والمراد به ههنا الطريقة المخصوصة المشروعة
ببيان النبي بالعز اي بالغلبة اما حال عن لواء او متعلق بمعقود اي مربوطا محكما ريثما ساعة فتيهم
ريث ظرف لغو وما مصدرية محمد كرت بفتح الكاف وسكون الراء لقب دال على التعظيم في عرفهم
كذا السماع من مولانا حسن استاد مولانا خسرو وقد ورد هدى في الكتاب العزيز على ثلثة اوجه
معدى بنفسه نحو اهدنا الصراط المستقيم وباللام نحو الحمد لله الذي هدانا لهذا وبالى نحو
واهدنا الى سواء الصراط وحفة الرجل قربه وفناؤه وقد سبق انه كناية عن نفس الرجل
والعلية فعلية من العلو وهو الارتفاع

قاعدة مهمة

توى استيناف

وانما قال اولا رماني وثانيا فوادي ايماء الى ان المرمي بالحوادث
ظاهر الشخص لكن المصاب حقيقة هو القلب [illegible]

قال الامام عبد القاهر رحمه الله اعلم ان المجاز قد يكون في الاثبات وحده وهو ان يضيف الفعل الى غير الفاعل الحقيقي لانه قد يجيء في الاثبات
نحوا اي الفاعل في ملابسة الفعل اياه كالمفعول به كعيشة راضية وعكسه سيل مفعم والمصدر كشعر شاعر والزمان كنهاره صائم
ونهاره قائم والسبب كبنى الامير المدينة والشبيه [illegible] وقد يكون
في المثبت وحده كقوله تعالى فاحيينا به الارض بعد موتها جعل نضرة الارض وبهجتها حيوة وقد يكون فيهما جميعا كقولك احيتني رؤيتك
[illegible] المسرة حيوة وهو مجاز في المثبت واسندها الى الرؤية وهو مجاز في الاثبات فالمجاز في المثبت مجاز في المفرد وبالعكس وفي الاثبات
مجاز في الجملة وبالعكس فهو تعقل ثم قال وليس بواجب في الاثبات المجازي ان يكون للفعل فاعل في التقدير اذا انت نقلت الفعل اليه
عرفت به انه الحقيقة كما تقول في قوله تعالى فما ربحت تجارتهم ربحوا في تجارتهم فان ذلك لا يتأتى في كل موضع الا ترى انك لو رمت ان
تنسب الفعل في نحو اقدمني بلدك حق لي على انسان الى غير ما اضيف اليه لم يمكنك ذلك فالاعتبار اذن بان يكون المعنى يرجع اليه الفعل
كالقدوم موجودا حقيقة فلا يكون المجاز في نفس اللفظ بل يكون في الحكم قال الامام [illegible] الرازي في نهاية الكلام انظر فان الفعل
لا بد فيه ان يكون له فاعل حقيقة لامتناع صدور الفعل الا عن فاعل فان كان هو ما اضيف اليه الفعل فلا مجاز والا فيمكن تقديره [illegible]
النظر فيه ذهب المصنف الى تقدير الفاعل في جميع الامثلة
من مفتاح المفتاح للعلامة الشيرازي رحمه الله
اي السكاكي رح

قال العلامة التفتازاني [illegible] فاعل حقيقي يكون الاسناد اليه حقيقة واقام الدليل
عليه وجعل نفيه وهما [illegible] الفاعل الحقيقي في الامثلة المذكورة [illegible] تقدير الفاعل [illegible]
[illegible] وبسط الكلام فيه غاية البسط وانا اظن كلام الشيخ اقرب الى الصواب بالنظر الى مقصود الكلام [illegible]
[illegible]
[illegible] له فاعل [illegible] المحقق الموجود [illegible]
من شرح المفتاح لسعد الدين رحمه الله

وقال العلامة الشريف قدس سره ومراد الشيخ ان هذه الامثلة ليس فيها فاعل يصح ان يسند الفعل اليه لان هذه الافعال كلها مقدرة
من فاعل [illegible] المذكورة وانما المحقق ههنا هو القدوم والسرور [illegible] الامام الرازي
لم يطلع على مراده فطعن فيه بان الفعل لا بد له من فاعل وتبعه السكاكي ورده بان المجاز [illegible] فلا بد له من الاصل
من شرح المفتاح للسيد الشريف

طرائقه الاظهر ان يقول طرقه في القاموس الطريق السبيل يذكر ويؤنث والجمع اطرقه وطرق وتخفف واطرق ثم طرقات
واما الطرائق فهي جمع طريقة وطريقة القوم خيارهم وطريقة الرجال مذهبه وما زال على طريقة واحدة اي حالة واحدة

وانما قال اولا رماني وثانيا فوادي ايماء على ان المرمي بالحوادث
ظاهرا الشخص لكن المصاب حقيقة هو القلب

قوله وانما مناطبه عبارة الكشاف فهكذا وانما مناطبة اخوانهم فيما اخبروا به عن انفسهم من الثبات على اليهودية والقرار على اعتقادهم الكفر
والبعد عن ان يزلوا عنه على صدق رغبة ووفور نشاط وارتياح للمتكلم به فقوله من طبة مبتداء والعابد في الخبر محذوف اي فيما اخبروا
به فيها وفيما ذكره الشارح يحتاج الى زيادة تكلف في ملاحظة العابد اللهم الا ان يجعل ضمير فيه راجعا الى المناطبة بتاويل الخطاب لكنه لا يوافق
كلام الكشاف **قوله** فيه على صدق رغبة قوله فيه متعلق بصدق رغبة والظرف اعني قوله على صدق في رغبة خبر المبتداء والنون اسم **قوله** فكان
اي ما اخبروا به ومناطبة اخوانهم بتاويل الخطاب مظنة للتحقيق اي موضعه ومولغه الذي يظن كونه فيه ومئنة لان كنه اي موضعه
الذي يتحقق ثبوته فيه مفعلة من معنى ان التاكيدية في الاساس فلان مئنة للخير ومعناه اي موضع لان يقال فيه انه لخير وعلى ان يفعل
خيرا وعن الشيء ومن ان طول الصلوة وقصر الخطبة مئنة من فقه الرجل اي موضع لان يقال فيه انه فقيه **قوله** وعليه قوله تع ان المنافقين
لكاذبون بهذا او الى تكذيب راجعا الى خلف المنافقين على ما ذكره الشارح سابقا لانه حج بكون المناطبة حالا على حكم الانكار
لم ويمكن ان يقال التاكيد حج ايضا ليوافق ما ادعاه المتكلم لا لاجل الانكار لانه لا يتصور بقاء انكاره بعد اخباره تع فلا يكون التاكيد
عند كون المخبر الله تع والمناطب النبي عم لاجل الانكار بل لفائدة اخرى

قوله سواء كان خبر تام اشعار بان المراد بالاسناد الاسناد التام فيشكل ح باسناد المصدر فانه غير تام مع انه قد يكون
حقيقة او مجازا اللهم الا ان يراد بالخبر ما في الجملة الخبرية سواء كان تاما او لا وكذا الانشائي **قوله** ولو اذكره الخ قال قدس سره
في كشف التشبيه ايضا واعترض عليه بان الموفقة اذا وجدت كانت بعين الادلي في الاغلب ويجوز ان يعود الضمير الى مطلق
الاسناد في ضمن الخبري وان كان الظاهر عوده الى المقيد بالخبري ولانه قدس سره نظر الى ان المعرفة المعادة تكون غير
الادلي كثيرا وان عود الضمير الى ما هو غير مذكور صريحا قليل ... وقيل المناسب انه يحمل الاسناد على الخبري كما هو الظاهر وانما
الضمير لبعد العهد ولا يلزم ان لا يقال يترك الانشائي اذ قد تعرض له بقوله وهو غير مختص بالخبر وفيه ان الاسناد في تعريف المجاز
محمول على الخبري فلا يحسن ان يقال بعد هذا التعريف ان المجاز المعرف به غير مختص بالخبر فافهم

قوله ولو اذكره بالاسم الظاهر فيه ما تقرر عندهم من ان المعرفة اذا اعيدت كانت عين الادلي فالوجه ان يقال ان الوضع
موضع الضمير لكنه عدل الى الظاهر لبعد العهد واما عموم الاختصاص بالخبر فمعلوم من قوله بعد وهو غير مختص بالخبر بل يجري كما في الانشاء
يفهم من ذلك عدم اختصاص المجازية لا عدم اختصاص الحقيقة لانا نقول اذا كان المجاز ثابتا كان حقيقة ذلك المجاز ثابتا
قوله كان الاسناد وكلمة الى الكلمة ... فيه هذا التعليل غير مستحسن اذ يجوز ان يكون الشيء داخلا بقصد المتكلم وفي هذا يجوز ان يكون
لوضع اللغة مدخل في الحكم بثبوته في محله وعدم ثبوته فيه فلا يلزم كون الحاكم هو العقل ولا مدخل للوضع فيه ومعناه ان الواضع
لم يعين لمسند خاص المسند اليه الخاص بعينه بل بعينه مفوض الى الفعل فقط كما يدل عليه قوله فان ضرب ... اي الاسناد
الى ما هو له بحسب الوضع بل بحسب العقل فلا مدخل للوضع في الحكم بثبوت الاسناد في محله وتجاوزه اياه بخلاف المجاز اللغوي فانه
لما هو بحسب اللغة

قوله ولو اذكره بالاسم الظاهر قلت ههنا كلام وهو ان افراد الاسناد بحيث يتناول الانشاء ايضا يأباه قول المصنف فيما سيأتي
من انه غير مختص بالخبر بل يجري في الانشاء مع ان المعرفة اذا اعيدت معرفة كانت في الغالب عين الادلي ...
لان في قوله قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء الاول عام والثاني خاص وكذا في قوله تع هل جزاء الاحسان الا الاحسان
المراد بالاحسان الاول العمل وبالثاني الثواب وكذا في قوله تع وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس المراد بالاول القاتل وبالثاني
المقتول وكذا كل من الاية فيمكن ان يكون ذكره باسم الظاهر لبعد العهد مع ان الضمير ايضا يحتمل العود الى ما في ضمن المذكور اعني
الاسناد مطلقا واما اذا افتتح بالخبري فهو لا يوجد في نحو اسم الفاعل والمصدر مع ان اللهم صرح بان المراد ... الفعل المصدر
واسم الفاعل وان اخذ الاسناد بمعنى الاسناد الذي يرد في تعريف الفاعل ... يتناول الاسناد اسم الفاعل والمصدر يتناول الانشاء
ايضا ويعود المحذوف المذكور فافهم

قوله لم يقل اما حقيقة او مجاز يريد ان ظاهر هذه العبارة مشعر بالحصر وهو خلاف مذهبهم وتحقيق ذلك ان الظاهر المتبادر الى الفهم في مثل هذه
العبارة في مثل هذا المقام هي التفصلة الحقيقية او منع الخلو لا منع الجمع او لا يكمل الحصر وينضبط الاقسام وهي عبارة مشهورة ...
عنها فلا بد له من نكتة وما ذكره الشارح نكتة **قوله** فكانه قال بعضه حقيقة وبعضه مجاز اشارة الى ان قوله منه مبتداء وما بعده ...
وهذا اعني جعل المقدم مبتداء والمؤخر خبرا في مثل هذا المقام هو الذي افاده الشارح واعترض عليه وهذا اولى في القبول على ما صرح به في قوله
وتحقيق ذلك على قانون العربية ذكرناه في حواشي شرح الكشاف فليطلب هناك **قوله** وانما اخترناه ... فاصل ... ان الحقيقة
منسوبة الى العقل كالمجاز اتفاقا لانهم يقولون حقيقة عقلية ومجاز عقلي ... **قوله** كحصل يقصد المتكلم ...
المجنون لا قصد له اذ لا عقل له كما سبق يريد ان الاسناد امر متعلق بالقصد والقصد مبني على العقل

[illegible]

طرائقه الاظهر ان يقول طرقه في القاموس الطريق السبيل يذكر ويؤنث والجمع اطرقة وطرق وتخفف واطرق ثم طرقات

قوله قائم به وصف له لما كان المتبادر من القيام عند المتكلمين التبعية في التحيز عقبه قائم به بقوله وصف له اشعارا بان التبعية في التحيز غير لازم بل يكفي كونه وصفا له ثبوتا او الاتصاف الاعتبارية والمراد ان يعني كونه له ان حقه ان يسند اليه فان كونه قائما بالمسند اليه وصفا له لا يطرد في جميع المواد فان المتكلم اذا قال ازيد قائم كان حقيقة مع ان المسند ليس بوصف للمسند اليه عنده في الظاهر لكن حقه ان يسند اليه عنده وستحقيقه ان شاء الله ... قوله وصف له بعد ذكر قائم به تعميم بعد التخصيص كذلك قوله حقه ان يسند اليه بعد ذكر وصف له تعميم بعد التخصيص **قوله والا فرع ما يكون المسند فيه مصدرا** نحو اعجبني ضرب زيد عمرا فان اسناد ضرب الى زيد حقيقة مع انه غير محمول عليه **قوله لمن لا يعرف حاله** التقييد بقوله لمن لا يعرف حاله لانه لو عرف حاله لا يحمله على الحقيقة بل يجعله مجازا عن التثبيت والاقدار والتمكين وقوله وهو يخفيها منه تنبيه على جهة صدور هذا القول منه كذا قيل ويمكن ان يقال التقييد بقوله وهو يخفيها منه لانه اذا لم يعرف المتكلم حاله وقال هو خلق الله الافعال كلها ...

قاسمي

قوله وهي اسناد الفعل او معناه ...

واغاقال اولا رماني وثانيا فوادي ايماء الى ان المرمي بالحوادث ظاهر الشخص لكن المصاب حقيقة هو القلب ...

قوله لا اثني والمرسل قال الاسناد الاول في اي على صيغة اسم المفعول والمراد به الرسولان الاولان والمرسل به وهو الرسول الثالث لان الاولين كذبا وهما ثالث على ما في شرح البهلوان فلان الثالث مرسلا به لان الاولين ارسلها ويوافق هذا ما قال المحقق الشريف ان تكذيب الاثنين تكذيب للثالث لاثني ومقالتهم لا يجعل الاول على صيغة اسم الفاعل وايضا لا معنى له ... والمرسل به في المقالة لان الاثني وفيه ما هو المط قلت بل لا معنى لاثني ... الثلثة وبالمرسل به مقالتهم وفيه انه ليس للمعنى على الاثني ... الاثني في الرسالة لانه ليس لكم موقوفا عليه ... ارسال الرسولين اولا والثالث آخرا وبالمرسل به الخبر ... ان تكذيب الاثنين تكذيب للثالث لاتحاد مقالتهم ... موافق للشرح ... **قوله** فقوينا ... **قوله** لا ان انتفاء الحاكم ...

[illegible]

طريقة الاظهر ان يقول طرقه في القاموس الطريق السبيل يذكر ويؤنث والجمع اطرقة وطرق وتخفف واطرق ثم طرقات

وقيله في الكلام كثير سيما بعد الامر والنهي وقوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام حين اراد الملك ان يخرج من السجن وقال ارجع الى ربك فاسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن وما ارى نفسي في هذه الحادثة لتنزه الهم او في جميع الاوقات والا حوال اي لا ادعي لها البراءة الكلية فان الحسين عليه السلام لما توقف وبعض نفسه الزكية القدسية وقال لا ادعي براءتها عن السوء تواضعاً لله تعالى صار المقام مقام ان يتردد الى خروان ان النفس مطلقا هل هي امارة بالسوء حيث لا يشهد هذا الصديق لنفسه الزكية القدسية بالبراءة الكلية فقيل ان النفس لامارة بالسوء فهذه التاكيدات مشوة بان السؤال عن السبب كانه قيل له هل النفس امارة بالسوء فقال نعم ان النفس لامارة بالسوء

سيد شرح الايضاح

قوله يشير اشارة ما وذلك لان التلويح الاشارة من موضع بعيد والمراد ههنا الدلالة على المعنى دلالة كحقيقة ثم اعلم ان الشارح اراد بالتلويح ما يلوح بالفعل لكن الاجنبي الخبر وما يناسبه من ان النفس اللفظ والفهم المتنازع يشتغل الى الخبر يكاد يتردد فيه الى ان الخبر وان يطلبه لانه يشير الى حقيقة الخبر وخصوصيته ... [illegible]

... **قوله يغني غناء الفاء** اي السبب نفى الفاء اشعارا بالتثبيت والتحقيق في الجملة لكن كلام الشيخ موافق لما ذكره بعض الاصوليين ان كلمة ان المكسورة تدل على السببية واما بعضهم فقد زعم بان الدال على السببية اي المفتوحة المقدرة باللام دون المكسورة

لاري

قوله واضعا على الوضع يعني عرض الرمح الموضوع دون الموضوع عليه كما فهم من كتب اللغة والايضاح فالمراد وضع عرضه في جانب الاعداء فان معنى عرض العود على الاناء ولا شك ان ذكر امارة الانكار واما الوضع لا عرضا بان يكون طوله نحو الخصم فعلامة التصدي على المحاربة على ما هو الظ وقيل هذا الوضع علامة المحاربة عند العرب لكنه جعل علامة الانكار ... [illegible] على عرض فخذه ... وقال العلامة الابهري المراد عرض الموضوع عليه فالمعنى واضعا رمحه ... ان كان حاضرا عند الالتفات في الكلام التفاتان احدهما في الخطاب الى الغيبة على ما ذهب اليه السكاكي والثاني على العكس ... **قوله وقد وضع خطاب التفات** اعلم ان الشقيق ... تقدير الغيبة والجواب انه لا حاجة الى التقدير فانه ... فلا التفات على ... نستعين ... على كون الحاضر بمنزلة المعتقد ان لا رمح فيهم لانه يجب ان ينبه ويخص بالخطاب ازالة لما هو عليه من الاعتقاد في طريق الخطاب ... ما ليس في طريق الغيبة

هروي

اعلم ان المشهور بين القوم ان هذا البيت من قبيل الاخراج على خلاف مقتضى الظ بالتاويل المذكور وسمعت بعضهم يقول انه على مقتضى الظ وقوله عارضا رمحه ليس من عرض العود على الاناء والسيف على الفخذ بل من قبيل عرضت العود على النار ومعناه جاء شقيق متهيئا للمقاتلة والمحاربة يعرض رمحه على بني عمه ... ان بني عمك فيهم رماح ... والقول هو الاول ... وهذا البيت محمول على الخبر عند الشيخ واما عند الامام ... التهكم والاستهزاء ... سقط من يده السيف والنضال ... اذا سمع هذا الكلام انهزم المصراع الثاني

شرح الايضاح لحيدر

قوله وقد وضع خطاب التفات فائدة الالتفات ههنا تنبيه الشقيق عن سنة الغفلة ونوم الغرور وايهام انه لغاية انكاره ... ان بني عمك فيهم سلاح ...

والمانع ... [illegible]

ظاهر الشخص لكن المصاب حقيقة هو القلب ... اختيار اذا يتحقق ... انتفى ايذان ...

قوله على التنعيم لم يرد به لئيما معينا اذ ليس فيه اظهار ملكة الحلم ولا الماهية من حيث هي بقرينة المرور ولا الاستغراق بل الجنس من حيث وجوده في ضمن بعض افراده والمعنى ولقد مررت على اللئيم من اللئام فعدل الى الماضي للاستمرار **وثمت** بالحاق التاء المخصوصة بعطف الجمل ولذلك اي ولكونه بمعنى لئيم يقدر يسبني وصفا لا حالا والمراد ان ذلك صحيح للعدول عن الحال الى الوصف لانه رجح للوصفية على الحالية بل المرجح ان جعله وصفا اي على اللئيم عادته المستمرة سبي اقعد في المعنى وادل على وقاره من ان يجعل تبدأ المرور فكانه قال امر دائما على اللئيم مواظب على سبي فلا التفت اليه واقول لا يعنيني اي لا يريد في بل يريد غيري اولا يهمني الاستغال به والانتقام منه

سعود شرح على المصباح

من عناني الامر اي اهمني واعتيت به ... ملا ... قصده وارادته ...

قوله ولقد امر على اللئيم لا يراد باللئيم نفس الحقيقة ولا جميع افراده لامتناع المرور ولا الفرد المعين لعدم ملايمة للمقصود وهو التمدح بالقهر عن شتم اللئام فتعين العهد الذهني ومقتضى الظاهر ان يقول مررت على اللئيم ... نظرا الى التمدح فانه ما يحقق وان قوله فمضيت وانما عدل عنه الى المضارع فيهما لقصد الاستمرار الملايم لقصد التمدح لاستعارة ... بعد وقت على اللئيم من اللئام موصوف بسب بعد سب ... حكاية الحال الماضية استحضارا ... حمله على الحال لانه يفيد تقييد المرور بوقت مخصوص والملايم للتمدح هو الاطلاق وان تعريف العهد الذهني ضعيف فيلحق بالنكرة فكان ينبغي تقديم الحال على صاحبها فالحمل عليه ضعيف لفظا ومعنى فالاولى حمله على الصفة ... العاطفة لحوقها التاء ولا يستعمل الا في عطف الجمل

براهمي

قوله وقصد ارادته بنصب قصد لانه معطوف على ما هو في موضع خبر كان وهو طلب النهاية ولفظ القصد مقحم لتاكيد المقصود كي قال لكان ... ولا كلام فيه انما الكلام في ان اسم الجنس عنده لما كان موضوعا للواحد من آحاد جنسه فاذا عرف بلام الحقيقة واريد به مفهوم المسمى من غير اعتبار لما يصدق عليه من الافراد كما ذكره فقد استعمل في جزء معناه فيكون مجازا قطعا اللهم الا ان يدعى ان المجموع المركب من اسم الجنس واللام موضوع بازاء الحقيقة وضعا آخر مغايرا لوضع الفرد المجرد عن اللام

محشي

قوله ولزم من ذلك التعدد باعتبار الوجود ذلك اشارة الى ارادة الحقيقة وقوله باعتبار الوجود متعلق بذلك والمعنى ولزم التعدد من ارادة الحقيقة لا مطلقا بل باعتبار الوجود وانضمام القرينة **قوله اشير باللام الى الحقيقة** هذه العبارة ايضا تقوي الاشكال السابق فان المقصود في الاستغراق لم يكن الماهية من حيث هي هي بل من حيث تحققها في ضمن جميع الافراد لم يكن اللفظ مستعملا في المطلقة بل في المخلوطة فيكون مجازا كما صرح به صاحب كشف الكشاف وغيره من المحققين وكذا انه والمعهود الذهني في رتبة فاذا كان ذلك مجازا ينبغي ان يكون هذا ايضا والا فلا بد من بيان الفارق

ملا خسرو

اعلم ان الماهية قد توجد بشرط ان تكون مع بعض العوارض كالانسان بقيد الوحدة فلا تصدق على المتعدد وتسمى الماهية والماهية بشرط شيء وقد تؤخذ بشرط التجرد عن جميع العوارض وتسمى المجردة والماهية بشرط لا شيء وقد تؤخذ لا بشرط ان تكون مقارنة او مجردة بل مع تجويز ان يقارنها العوارض وان لا تقارنها وتكون مقولا على المجموع حال المقارنة وهي الكلي الطبيعي والماهية لا بشرط شيء واما المجموع المركب من الماهية والتشخص فهو الهوية لا الماهية اذا عرفت هذا فنقول اتفق المحققون من اهل العربية ان وضع اللام للتعريف ومعناه الاشارة والتعيين والاشارة اما الى حصة ... [illegible] ... الجنس والحقيقة ... او يعتبر من حيث تحققها في ضمن جميع الافراد ويسمى الاستغراق فظهر ان الاصل عندهم هو العهد الخارجي وتعريف الجنس ... حقيقة ... مبني على اختلاف المذهبين ... هو البطل ... التعين ... الاستغراق ... قرينة البعضية فالاستغراق هو المفهوم من الاطلاق حيث لا عهد في الخارج ... الحقيقة ... لا اتزوج النساء فليكن هذا على ذكر منك فانه له نفع في مواضع

ملا خسرو

طرقه في القاموس الطبق السماء يذكر ويؤنث والجمع اطرقة وطرق وتخفف واطرق ثم طرقات

قوله فاللام للصلاة فاصل الكلام في هذا المقام ان وضع اللام للتعريف لا غير ومعناه الاشارة والتعيين والاشارة اما الى نفس الماهية وهو لام الجنس واما الى حصة معينة من الحقيقة فردا او فردين او اكثر ويسمى المعهود الخارجي والاول اما ان يقصد به الماهية من غير ان يكون في ضمن الوجود كما في قولهم الانسان حيوان ناطق والانسان نوع والحيوان جنس ويسمى لام الطبيعة والحقيقة او يقصد به الماهية باعتبار الوجود وح اما ان يكون مع قرينة البعضية كما في اكلت الخبز وشربت الماء ويسمى المعهود الذهني او بدون قرينة البعضية فيحمل على العموم لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح ويسمى لام الاستغراق فبهذا التحقيق ظهر ان اللام موضوع للعهد الخارجي ولتعريف الجنس وتعريف الجنس ينقسم الى ان يراد به نفس الحقيقة فقط وهو لام الطبيعة والى ان يراد به جميع الافراد وهو الاستغراق او البعض وهو المعهود الذهني فلاح من هذا التقرير ان المعهود الخارجي ينافي تعريف الجنس وتعريف الجنس مورد القسمة الى الاقسام المذكورة وهذا هو المفهوم من كلام الشارح المحقق في شرح الكشاف والمفتاح وكلام المص ههنا مما يشير اليه حيث قال وباللام للاشارة الى حصة معينة او الى نفس الحقيقة وذكر العهد الذهني والاستغراق بلفظ قد تأتي وذلك يفيد تبنيها على انهما اصلان والباقي فرع واما صاحب المفتاح فقد جعل الاستغراق مقابلا للجنس والعهد في بحث تعريف المسند اليه باللام وبنا على ظاهر كلام بعض ائمة النحو وارباب الاصول لكن كلام الشارح المحقق في بيان الحاصل كما ترى لا يتضح في هذا المرام والله اعلم بحقيقة معنى اللام

منه

تذييل الاصل هو العهد الخارجي لانه حقيقة التعيين وكمال التمييز ثم الاستغراق لان الحكم على الحقيقة من غير اعتبار الافراد قليل الاستعمال جدا والعهد الذهني موقوف على قرينة البعضية فالاستغراق هو المفهوم عند الاطلاق حيث لا عهد خارجا خصوصا في الجمع فان الجمعية قرينة القصد الى الافراد دون الحقيقة من حيث هي هي ثم العهد الذهني ثم الطبيعة ومنهم من قدم العهد الذهني على الاستغراق لان البعض متيقن وعورض بان الاستغراق اعم فائدة واكثر استعمالا في الشرع واحوط في اكثر الاحكام من الوجوب والتحريم والكراهة وان كان البعض احوط في الاباحة اذ في الاقتصار على البعض ترك الباقي وتركه احوط من فعله والجمع المعرف باللام انما يبطل معناه ويصير مجازا عن اسم الجنس حتى يصدق بواحد كما في قوله لا اتزوج النساء اذا لم يكن ثمة معهود ولم يمكن حمله على الاستغراق ولذا جعله ائمة الاصول من صيغ العموم واللام من قبيل المتواطئ لانها موضوعة للقدر المشترك وهو التعريف وقيل للكل من الاربعة فيكون من قبيل المشترك اللفظي وقيل لواحد منها فيكون مجازا في غيره وذلك هو العهد مطلقا خارجا او ذهنا او الاستغراق او العهد الخارجي وحده او هو مع الحقيقة وقد قال بكل من هذه الاقوال جماعة

سيرامي

قوله وعدم اعتبار الشيء ليس باعتبار عدمه يريد ان تعريف العهد قصد فيه الى الحصة من الحقيقة باعتبار حضورها لا الى نفس الحقيقة بهذا الاعتبار واما اسم النكرة فالقصد فيه الى الحقيقة لكن لا باعتبار الحضور وان كانت حاضرة فالحضور معتبر في الاول والذكرى الموقتين مأخوذ في مدلول اللفظ غير معتبر في وضع وذكرى النكرتين ولا يلزم من عدم اعتبار الحضور اعتبار عدمه حتى ينافي تحققه ههنا والحاصل ان الحضور موجود في الصورتين متحقق في تعريف الحقيقة والعهد جميعا الا انه ملحوظ مقصود في المحلى باللام غير ملحوظ في المجرد عنها وحاصل الجواب منع الملازمة اي لا نم انه لو كان المراد بتعريف الحقيقة القصد اليها باعتبار حضورها ومن حيث حضورها لم يتميز تعريف الحقيقة عن تعريف العهد وذلك لان الاشارة في الحقيقة من حيث الحضور وتعريف الحقيقة والحصة ههنا تعريف العهد فان قيل الحقيقة مع قيد الحضور حصة من الحقيقة فيكون معهودا قلنا قد نبهنا على ان المراد بالحصة الفرد من الحقيقة لا مفهوم ما يكون اخص منها ولو باعتبار وصف اعتباري فلينا مل لا يقال اذا كان تعريف الحقيقة اشارة الى الماهية المقيدة بقيد الحضور افاد زيادة على تعريف العهد لكنه يشكل باسم الجنس الدال على الحقيقة من غير دلالة على الكلية لان فيه اشارة الى الحقيقة مع الحضور لانا نقول الحضور متحقق لكنه ليس ملحوظ بخلاف الحقيقة على ما قررنا انفا فقوله وهذا المعنى غير معتبر في اسم الجنس النكرة جواب سؤال مقدر هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام فلا تلتفت الى خرفات الاوهام

منه

و اما قال اولا رماني وثانيا فوادي اعاد على المدعي بالحوادث ظاهرا الشخص لكن المصاب حقيقة هو القلب

فيه ويندرس المآثر لكن لما رايت توفر رغبات المحصلين على تعلم هذا الكتاب وتحصيله واستعدادا غناء قيهم لاحاطة بجمله وتفاصيله واكثرهم قد حرموا توفيق الاهتداء الى ما فيه من مطويات الرموز والاسرار اذ لم يقع له شرح يكشف عن وجوه خرائده الاستار ترى بعض متعاطيه قد اكتفوا بما فهموه من ظاهر المقال من غير ان يكون لهم اطلاع على حقيقة الحال وبعضهم قد تصدوا السلوك طرائقه من غير دليل فاضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل اختلست من اثناء التحصيل فرصا مع ما اتجرع من الزمان غصصا وطفقت اقتحم موارد السهر غائصا في لجج الافكار والتقط فرائد الفكر من مطارح الانظار وبذلت الجهد في مراجعة الفضلاء المشار اليهم بالبنان وممارسة الكتب المصنفة في فن البيان لا سيما دلائل الاعجاز واسرار البلاغة فلقد تناهيت في تصفحهما غاية الوسع والطاقة ثم جمعت لشرح هذا الكتاب ما يذلل لصعاب عويصاته الابية ويسهل طريق الوصول الى ذخاير كنوزه المخفية واودعته فرائد نفيسة وشحت بها كتب القدماء وفوائد شريفة سمحت بها اذهان الاذكياء وغرائب نكت اهتديت اليها بنور التوفيق ولطائف فقر اتخذتها من عين التحقيق وتمسكت في دفع اعتراضاته بذيل العدل والانصاف وتجنبت في رد ما اورد عليه مذهب البغي والاعتساف واشرت الى حل اكثر غوامض المفتاح والايضاح ونبهت على بعض ما وقع من التسامح للفاضل العلامة في شرح المفتاح واومات الى مواضع زلت فيها اقدام الآخذين في هذه الصناعة واعرضت عما وقع لبعض متعاطي هذا الكتاب من غير بضاعة ورفضت التناسي بجماعة حظ واخفي الواجبات وما فرضت على نفسي سنتهم في تطويل الواضحات وحين فرغت عن تسويد الصحائف بتلك اللطائف رماني الدهر بالارزاء حتى فوادي في غشاء من نبال فصرت اذا اصابتني سهام تكسرت النصال على النصال وذلك من تواتر الاخبار بتفاقم المصائب في العشائر والاخوان عند تلاطم امواج الفتن في بلاد خراسان لا سيما دار نهاها حل الشباب تميمي واول ارض مس جلدي ترابها فلقد جرد الدهر على اهاليها سيف العدوان واباد من كان من السكان ولم يدع من اوطانها الا دمنة لم تكلم من ام اوفى ولم يبق من خربها الاقوم بتلذع عجمي كان لم يكن بين الحجون الى الصفا انيس ولم يسمر بمكة سامر فطرحت الاوراق في زوايا الهجران ونسجت عليها عناكب النسيان وضربت بيني وبينها حجابا مستورا وجعلتها كان لم يكن شيئا مذكورا والى الان المشتكى من دهر اذا اساء اصر على اسائته وان احسن ندم عليه من ساعته ثم الجاني فرط الملال وضيق البال الى ان يلفظني ارض الى ارض ويرفعني رفع الى خفض حتى الجاني الى المحروسة هراة حماها الله تعالى عن الآفات ففتح الله تعالى عيني منها على جنة النعيم بلدة طيبة ومقام كريم لقد جمعت فيها المحاسن كلها واحسنها الايمان واليمن والامن فشاهدت ان قد سطعت انوار العلم والهداية وخمدت نيران الجهل والغواية وظل الملك ممدود ولواء الشرع بالعز معقود وعاد عود الاسلام الى زواية واض روض الفضل الى مائه ونظم شمل الخلائق بعد الشتات ووصل حبلهم عقب البتات واستظل الانام بظلال العدل والاحسان وارتعوا في رياض الامن والامان كل ذلك بيمن دولة سلطان الاسلام ظل الله على الانام مالك رقاب الامم خليفة الله تعالى في العالم حامي بلاد اهل الايمان ماحي آثار الكفر والطغيان ناصر الشريعة القويمة سالك الطريقة المستقيمة باسط مهاد العدل والانصاف هادم اساس الجور والاعتساف والي

لوآء الولاية في الآفاق مالك سرير الخلافة بالاستحقاق المجتهد في نصب سرادق الامن والامان الممتثل بنص ان الله يأمر بالعدل والاحسان الخالص طويته في اعلاء كلمة الله الصادق نيته في احياء سنة رسول الله وهو السلطان الغازي المجاهد في سبيل الله معز الحق والدنيا والدين غياث الاسلام ومغيث المسلمين ابو الحسين محمد كرت لا زالت اقطار الارض مشرقة بانوار معدلته واغصان الخيرات مورقة بسحائب رأفته فهو الذي صرف عنان العناية نحو حماية الاسلام وشيد بنيان الهداية اثر ما اشرف على الانهدام وامطر على العالمين سحائب الافضال والانعام وخص من بينهم العالمين بمزيد الاسبال والاكرام فاقامت في الرقاب له ايادٍ هي الاطواق والناس الحمام فرأت الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن وونسيت نسيان الاحبة والوطن وصرت بتعميم لطفه مغبوطا محظوظا وبعين عنايته ملحوظا محفوظا فشد ذلك عضدي وهز من عطفي ثم هداني الله سبحانه سواء الطريق وافاض علي سجال التوفيق حتى رجعت الى ما جمعت و شمرت الذيل لتصحيحه وترتيبه واستنهضت الرجل والخيل في تنقيحه وتهذيبه واضفت اليه ما سنح في اثناء ذلك الفكر الفاتر وسنح بعون الله للنظر القاصر فجاء بحمد الله كنزا مدفونا من جواهر الفوائد وبحرا مشحونا بنفائس الفرائد فجعلته تحفة لحضرته العلية وخدمة لسدته السنية لا زالت ملجاء لطوائف الانام وملاذا لهم من حوادث الايام وحصنا حصينا للاسلام بالنبي وآله عليه وعليهم السلام والمرجو من خلاني وخلص اخواني ان يشتغلوا بصالح الدعاء ويشكروا لي ما عانيت في هذا التأليف من الكد والعناء والى الله اتضرع في ان ينفع به المحصلون الذين هم للحق طالبون وعن طريق العناد ناكبون وغرضهم تحصيل الحق المبين لا تصوير الباطل بصورة اليقين وهذا العري موصوف عز المرام قليل الوجود في هذه الايام فلقد غلب على الطباع اللدد والعناد وفشا الجدال والحسد بين العباد ولئن فاتني من الناس الثناء الجميل في العاجل فحسبي ما ارجو من الثواب الجزيل في الآجل وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب قال المصنف رحمه الله بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله افتتح كتابه بعد التيمن بالتسمية بحمد الله سبحانه اداء لحق شيء مما يجب عليه من شكر نعمائه التي تأليف هذا المختصر اثر من آثارها والحمد هو الثناء باللسان على الجميل سواء تعلق بالفضائل ام بالفواضل والشكر فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب الانعام سواء كان ذكرا باللسان او اعتقادا او محبة بالجنان او عملا وخدمة بالاركان فمورد الحمد هو اللسان وحده ومتعلقه يعم النعمة وغيرها ومورد الشكر يعم اللسان وغيره ومتعلقه يكون النعمة وحدها فالحمد اعم باعتبار المتعلق واخص باعتبار المورد والشكر بالعكس ومن ههنا تحقق تصادقهما في الثناء باللسان في مقابلة الاحسان وتفارقهما في صدق الحمد فقط على الوصف بالعلم والشجاعة وصدق الشكر فقط على الثناء بالجنان في مقابلة الاحسان والله اسم للذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد ولذا لم يقل الحمد للخالق او الرازق او نحوهما مما يوهم اختصاص استحقاق الحمد بوصف دون وصف بل انما تعرض للانعام بعد الدلالة على استحقاق الذاتي تنبيها على تحقق الاستحقاقين وقدم الحمد لاقتضاء المقام مزيد اهتمام به وان كان ذكر الله اهم في نفسه على ان صاحب الكشاف قد صرح بان فيه ايضا دلالة على اختصاص الحمد وانه به حقيق وبهذا يظهر ان ما ذهب اليه من ان اللام في الحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق ليس كما توهم كثير من الناس مبنيا على ان افعال العباد عندهم ليست مخلوقة لله فلا يكون جميع المحامد راجعة اليه بل على ان الحمد من المصادر السادة مسد

الافعال واصله النصب والعدول الى الرفع للدلالة على الدوام والثبات والفعل انما يدل على الحقيقة دون الاستغراق فكذا ما ينوب مناب وفيه نظر لان النائب مناب الفعل انما هو المصدر النكرة مثل سلام عليك وح لا مانع من ان يدخل فيه اللام ويقصد به الاستغراق فالاولى ان كونه للجنس مبني على انه المتبادر الى الفهم الشائع في الاستعمال لا سيما في المصادر وعند خفاء قرائن الاستغراق او على ان اللام لا تفيد سوى التعريف والاسم لا يدل الا على مسماه فاذن لا يكون ثمة استغراق وما في على ما انعم مصدرية لا موصولة اما لفظا فلاحتياج الموصولة الى التقدير اي انعم به مع تعذره في المعطوف عليه اعني علم لكون ما لم نعلم مفعوله ومن زعم ان التقدير وعلمه على ان ما لم نعلم بدل من الضمير المحذوف او خبر مبتدا محذوف او نصب بتقدير اعني فقد تعسف واما معنى فلان الحمد على الانعام الذي هو من اوصاف المنعم امكن من الحمد على نفس النعمة ولم يتعرض للمنعم به لقصور العبارة عن الاحاطة به ولئلا يتوهم اختصاصه بشيء دون شيء وليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ثم انه صرح ببعض النعم ايماء الى اصول ما يحتاج اليه في بقاء النوع بيانه ان الانسان مدني بالطبع اي محتاج في التمدن وهو اجتماعه مع بني نوعه يتعاونون ويتشاركون في تحصيل الغذاء واللباس والمسكن وغيرها وهذا موقوف على ان يعرف كل احد صاحبه ما في ضميره والاشارة لا تفي بالمعدودات والمعقولات الصرفة وفي الكتابة مشقة فانعم الله عليهم بتعليم البيان وهو المنطق الفصيح المعرب عما في الضمير ثم ان هذا الاجتماع انما ينتظم اذا كان بينهم معاملة وعدل يتفق الجميع عليه لان كل واحد يشتهي ما يحتاج اليه ويغضب على من يزاحمه فيقع الجور ويختل امر الاجتماع والمعاملة والعدل الا يتناول الجزئيات الغير المحصورة بل لا بد لها من قوانين كلية هي علم الشرائع ولا بد لها من واضع يقررها على ما ينبغي مصونة عن الخطاء وهو الشارع ثم الشارع لا بد ان يمتاز باستحقاق الطاعة وهو انما يتقرر بآيات تدل على ان شرعه من عند ربه وهي المعجزات واعلى معجزات نبينا القرآن الفارق بين الحق والباطل فقوله وعلم من عطف الخاص على العام رعاية لبراعة الاستهلال وتنبيها على جلالة نعمة البيان كما اشير اليه في قوله تع خلق الانسان علمه البيان ومن البيان بيان لقوله ما لم نعلم قدم عليه رعاية للسجع والصلوة على سيدنا محمد خير من نطق بالصواب دعاء للشارع المقنن للقوانين وافضل من اوتي الحكمة اشارة الى القوانين لان الحكمة هي علم الشرائع على ما فسر في الكشاف ولفظ اوتي تنبيه على انه من عند ربه لا من عند نفسه وترك الفاعل لان هذا الفعل لا يصلح الا لله تع وفصل الخطاب اشارة الى المعجزة لان الفصل التمييز بين الشيئين ويقال للكلام البين فصل بمعنى مفصول ففصل الخطاب البين من الكلام الملخص الذي يتبينه من يخاطب به ولا يلتبس عليه او بمعنى فاصل اي الفاصل من الخطاب الذي يفصل بين الحق والباطل والصواب والخطاء ثم دعا لمن عاون الشارع في تنفيذ الاحكام وتبليغها الى العباد بقوله وعلى آله اصله اهل بدليل اهيل خص استعماله في الاشراف ومن له خطر وعن الكسائي سمعت اعرابيا فصيحا يقول اهل واهيل وآل وأويل الاطهار جمع طاهر كصاحب واصحاب وصحابته الاخيار جمع خير بالتشديد اما بعد اصله مهما يكن من شيء بعد الحمد والثناء فوقعت كلمة اما موقع اسم هو المبتدأ وفعل هو الشرط وتضمنت معناهما فلتضمنها معنى الشرط لزمتها الفاء اللازمة للشرط غالبا ولتضمنها معنى الابتداء لزمها لصوق الاسم اللازم للمبتدأ قضاء لحق ما كان وابقاء له بقدر الامكان ويجيء لهذا زيادة تحقيق في احوال متعلقات الفعل فلما كان لما ظرف بمعنى اذا يستعمل استعمال الشرط يليه فعل ماض لفظا او معنى قال سيبويه لما لوقوع امر لوقوع غيره وانما يكون مثل لو فتوهم منه بعضهم انه حرف الشرط كلو

لا ان لولا انتفاء الكل لانتفاء الاول ولما الثبوت الثاني لثبوت الاول والوجه ما تقدم علم البلاغة وهو المعاني و
البيان وعلم توابعها هو البديع من اجل العلوم قدرا وادقها سرا الاحاجة الى تخصيص العلوم بالعربية لانه
لم يجعله اجل جميع العلوم بل جعل طائفة من العلوم اجل ما سواها وجعله من هذه الطائفة مع ان هذا ادعاء
منه وكل حزب بما لديهم فرحون اذ به اى بعلم البلاغة وتوابعها لا بغيره من العلوم يعرف دقائق العربية و
اسرارها فيكون من ادق العلوم سرا و به يكشف عن وجوه الاعجاز في نظم القرآن استارها فيكون من اجل
العلوم قدرا لان المراد بكشف الاستار معرفة انه معجز لكونه في اعلا مراتب البلاغة لاشتماله على الدقائق والاسرار
والخواص الخارجة عن طوق البشر وهذه وسيلة الى تصديق النبي عم في جميع ما جاء به ليقتفى اثره فيفاز بالسعادة
الدنيوية والاخروية فيكون من اجل العلوم لكون معلومه من اجل المعلومات وغايته من اشرف الغايات وجلالة
العلم بجلالة المعلوم فان قيل كيف التوفيق بين ما ذكر ههنا وبين ما ذكر في المفتاح من ان مدرك الاعجاز هو الذوق
ليس الا ونفس وجه الاعجاز لا يمكن كشف القناع عنها قلنا معنى كلامه انه يدرك ولا يمكن وصفه كالملاحة وقد
صرح بهذا وما ذكر ههنا لا يدل على انه يمكن وصفه بل على انه انما يدرك بهذا العلم ولو بالذوق المكتسب منه لا بغيره
من العلوم وليس الحصر حقيقيا حتى يرد الاعتراض عليه بان العرب تعرف ذلك بحسب السليقة وقد اشير الى هذا في
مواضع من المفتاح كقوله في علم الاستدلال وجه الاعجاز امر من جنس الفصاحة والبلاغة لا طريق اليه الا طول خدمة
هذين العلمين وفي موضع اخر لا علم بعد علم الاصول اكشف للقناع عن وجه الاعجاز من هذين العلمين نعم لا يمكن
بيان وجه الاعجاز وادراكه بحقيقته لامتناع الاحاطة بهذا العلم لغير علام الغيوب فلا يدخل كنه بلاغة القرآن الا
تحت علمه كما ذكر في المفتاح وتشبيه وجوه الاعجاز في النفس بالاشياء المحتجبة تحت الاستار استعارة بالكناية و
اثبات الاستار لها استعارة تخييلية وذكر الوجوه ايهام او تشبيه الاعجاز بالصور الحسنة استعارة بالكناية
واثبات الوجوه استعارة تخييلية وذكر الاستار ترشيح وقد جرينا في هذا على اصطلاح المص والقرآن فعلان بمعنى
مفعول جعل اسما للكلام المنزل على النبي عليه السلام ونظمه تاليف كلماته مترتبة المعاني متناسقة الدلالات على حسب
ما يقتضيه العقل لا تواليها في النطق وضم بعضها الى بعض كيف اتفق بخلاف نظم الحروف فانه توالها في النطق
من غير اعتبار معنى يقتضيه حتى لو قيل مكان ضرب ربض لما ادى الى فساد وليس الاعجاز بمجرد الالفاظ و
الا لما كان للطائف العلمين مدخل فيه لانه لا يتعلق بنفس الالفاظ فلهذا اختار النظم على اللفظ ولان فيه
استعارة لطيفة واشارة الى ان كلماته كالدرر ولما كان القسم الثالث من مفتاح العلوم الذي صنفه الفاضل
العلامة سراج الملة والدين ابو يعقوب يوسف السكاكي تغمده الله برحمته اعظم ما صنف خبر كان فيه اى
في علم البلاغة وتوابعها من الكتب المشهورة بيان لما نفعا تمييز من اعظم لكونه احسنها ترتيبا اى لكون
القسم الثالث احسن الكتب المشهورة من جهة الترتيب وهو وضع كل شيء في مرتبته فلكل مسئلة مثلا مرتبة
بعضها اليق بها من بعض فوضعها فيها احسن وان شئت ان تعرف صدق هذا المقال فعليك بكتب الشيخ عبد القاهر
تراها كانها عقد قد انفصم فتناثرت لاليه ولكونه اتمها تحريرا وهو تهذيب الكلام ولكونه اكثرها للاصول و
القواعد هو متعلق بمحذوف يفسره قوله جمعا لان معمول المصدر لا يتقدم عليه لانه عند العمل مأول بان مع الفعل
وهو موصول ومعمول الصلة لا يتقدم على الموصول لكونه كتقدم جزء من الشيء المرتب الاجزاء عليه هذا والاظهر
انه جائز اذا كان المعمول ظرفا او شبهه قال الله تع فلما بلغ معه السعي ولا تأخذكم بهما رأفة ومثل هذا كثير في الكلام

في الكلام والتقدير تكلف وليس كل ما اول بشيء حكمه حكم ما اول به مع ان الظرف مما يكفيه رائحة الفعل لان له شانا ليس
لغيره لتنزله من الشيء منزلة نفسه لوقوعه فيه وعدم انفكاكه عنه ولهذا اتسع في الظروف ما لم يتسع في غيرها
ولكن كان القسم الثالث غير مصون اى غير محفوظ عن الحشو وهو الزائد المستغنى عنه وعن التطويل وهو الزائد على
اصل المراد بلا فائدة وسيجيء الفرق بينهما في باب الاطناب وعن التعقيد وهو كون الكلام مغلقا يتعسر على الذهن
تحصيل معناه قابلا خبر بعد خبر اى كان محتملا للاختصار لما فيه من التطويل مفتقرا خبر اخر اى كان محتاجا الى الايضاح
لما فيه من التعقيد والى التجريد عما فيه من الحشو الفت مختصرا جواب لما اى كان ما تقدم سببا لتاليف مختصر يتضمن
ما فيه اى في القسم الثالث من القواعد جمع قاعدة وهي حكم كلي ينطبق على جزئياته ليستفاد احكامها منه كقولنا
كل حكم القي الى المنكر يجب توكيده فانه ينطبق على ان زيدا قائم وان عمرا راكب وغير ذلك مما يلقى الى المنكر بان يقال
هذا كلام مع المنكر وكل كلام مع المنكر يجب ان يؤكد فيعلم انه يؤكد ويشتمل على ما يحتاج اليه لا ما يستغنى عنه لكونه
حشوا من الامثلة وهي الجزئيات التي تذكر لايضاح القواعد وايصالها الى فهم المستفيد والشواهد وهي الجزئيات
التي يستشهد بها في اثبات القواعد لكونها من التنزيل او من كلام العرب الموثوق بعربيتهم فهي اخص من الامثلة ولم آل
من الالو وهو التقصير جهدا بالضم والفتح الاجتهاد وعن الفراء الجهد بالضم الطاقة وبالفتح المشقة وقد يستعمل الالو
في قولهم لا الوك جهدا معدى الى مفعولين والمعنى لا امنعك جهدا وحذف ههنا المفعول الاول لانه غير مقصود
اى لم امنع اجتهادا في تحقيقه اى المختصر يعني في تحقيق ما ذكر فيه من الابحاث وتهذيبه اى تنقيحه ورتبته اى
المختصر ترتيبا اقرب تناولا اى اخذا وهو في الاصل مد اليد الى الشيء ليأخذ من ترتيبه اى ترتيب السكاكي او
القسم الثالث اضافة المصدر الى الفاعل او المفعول ولم ابالغ في اختصار لفظه اى المختصر تقريبا مفعول له لما تضمنه
معنى لم ابالغ كانه قال تركت المبالغة في الاختصار تقريبا لتعاطيه اى تناوله وطلبا لتسهيل فهمه على طالبيه و
لو لم يأول الفعل المنفي بالمثبت على ما ذكر لكان المعنى ان المبالغة في الاختصار لم تكن للتقريب والتسهيل بل لامر
اخر وهذا مبني على اصل ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز وهو ان من حكم النفي اذا دخل على كلام فيه تقييد على وجه ما ان يتوجه
الى ذلك التقييد وان يقع له خصوصا مثلا اذا قيل لم يأتك القوم اجمعون كان نفيا للاجماع وهذا مما لا سبيل
الى الشك فيه ولعمري لقد افرط المصنف في وصف القسم الثالث بان فيه حشوا وتطويلا وتعقيدا تصريحا
اولا وتلويحا ثانيا على ما ذكرنا وتعريضا ثالثا حيث وصف مؤلفه بانه مختصر منقح سهل المأخذ اى لا تطويل
فيه ولا حشو ولا تعقيد كما في القسم الثالث واضفت الى ذلك المذكور من القواعد وغيرها فوائد عثرت
اطلعت في بعض كتب القوم عليها اى على الفوائد وزوائد لم اظفر اى لم اقف في كلام احد من القوم بالتصريح بها
اى بالزوائد ولا الاشارة اليها بان يكون كلامهم على وجه يمكن تحصيلها منه بالتبعية وان لم يقصدوها يعني لم يتعرضوا
لها لا بالنفي ولا بالاثبات كبعض اعتراضاته على المفتاح وغيره ولقد اعجب في جعل ملتقطات كتب الائمة فوائد و
مخترعات خاطره زوائد وسميته تلخيص المفتاح وانا اسأل الله لا يعرف لتقديم المسند اليه ههنا جهة حسن اذ
لا مقتضى للتخصيص ولا للتقوي فكانه قصد جعل الواو للحال فاتى بالجملة الاسمية وما يقال انه لقصد الاستمرار فيه
نظر لحصوله من المضارع نفسه كما سيجيء في قوله تع لو يطيعكم في كثير من الامر حال من ان ينفع به اى بهذا المختصر كما نفع
باصله وهو المفتاح او القسم الثالث منه انه اى الله ولي ذلك النفع وهو حسبي اى محسبي وكافي لا اسأل غيره
فعلى هذا كان الانسب ان يقول واياه اسأل بتقديم المفعول ونعم الوكيل عطف اما على جملة وهو حسبي والمخصوص

مقدمة العلم ما يتوقف عليه العلم

محذوف كما فى قوله تعالى نعم العبد فيكون من عطف الجملة الفعلية الانشائية على الاسمية الاخبارية واما على حسبى
اى وهو نعم الوكيل وح فالمخصوص هو الضمير المتقدم كما صرح به صاحب المفتاح وغيره فى قولنا زيد نعم الرجل
ثم عطف الجملة على المفرد وان صح باعتبار تضمن المفرد معنى الفعل كما فى قوله تعالى فالق الاصباح وجعل الليل سكنا على
راى لكنه فى الحقيقة من عطف الانشاء على الاخبار وهذا اوان الشروع فى المقصود فنقول رتب المختصر على
مقدمة وثلثة فنون لان المذكور فيه اما ان يكون من قبيل المقاصد فى هذا الفن اولا الثانى المقدمة والاول
ان كان الغرض منه الاحتراز عن الخطأ فى تادية المراد فهو الفن الاول والا فان كان الغرض منه الاحتراز
عن التعقيد المعنوى فهو الفن الثانى والا فهو ما يعرف به وجوه التحسين وهو الفن الثالث وعلى هذا ظاهر يدفع
بالاستقراء وقيل رتبه على مقدمة وثلثة فنون وخاتمة لان الثانى ان توقف عليه المقصود فمقدمة والا
فخاتمة والحق ان الخاتمة انما هى من الفن الثالث كما سنبين ان شاء الله تعالى ولما انجر كلامه فى آخر المقدمة الى
انحصار المقصود فى الفنون الثلثة صار كل منها معهودا فعرفه بخلاف المقدمة فانه لم يقع منه ذكرها
ولا اشارة اليها فلم يكن لتعريفها معنى فنكرها وقال مقدمة اى هذه مقدمة فى بيان معنى الفصاحة و
البلاغة وانحصار علم البلاغة فى علمى المعانى والبيان وما يتصل بذلك مما ينساق اليه الكلام ومحصولها
ان يوقف على التحقيق والتفصيل غاية العلوم الثلثة ووجه الاحتياج اليها والمقدمة ماخوذة من مقدمة
الجيش للجماعة المتقدمة منها من قدم بمعنى تقدم يقال مقدمة العلم لما يتوقف عليه مسائله كمعرفة
حده وغايته وموضوعه ومقدمة الكتاب لطائفة من كلامه قدمت امام المقصود لارتباط له بها وانتفاع
بها فيه سواء توقف عليها ام لا ولعدم فرق البعض بين مقدمة العلم ومقدمة الكتاب اشكل عليهم امران
فى التفصى عنهما الى تكلف احدهما بيان توقف مسائل العلوم الثلثة على ما ذكر فى هذه المقدمة وقد ذكره صاحب
المفتاح فى آخر المعانى والبيان والثانى ما وقع فى بعض الكتب من ان المقدمة فى بيان حد العلم والغرض منه
وموضوعه حتى زعم منهم ان هذا عين المقدمة واعلم ان للناس فى تفسير الفصاحة والبلاغة اقوالا شتى
لا فائدة فى ايرادها الا الاطناب فالاولى ان نقتصر على ما ذكر فى الكتاب فنقول الفصاحة وهى فى الاصل
تنبئ عن الابانة والظهور يقال فصح الاعجمى وافصح اذا انطلق لسانه وخلصت لغته من اللكنة وجادت
فلم يلحن وافصح به اى صرح يوصف بها المفرد يقال كلمة فصيحة والكلام يقال كلام فصيح فى النثر وقصيدة
فصيحة فى النظم والمتكلم يقال كاتب فصيح وشاعر فصيح والبلاغة وهى تنبئ عن الوصول والانتهاء
يوصف بها الاخيران اى الكلام والمتكلم فقط دون المفرد يقال كلام بليغ ورجل بليغ ولم يسمع كلمة بليغة وقوله
فقط من اسماء الافعال بمعنى انته وكثيرا ما يصدر بالفاء تزيينا للفظ وكانه جزاء شرط محذوف اى اذا وصفت
بها الاخيرين فقط اى فانته عن وصف الاول بها واعلم انه لما كانت الفصاحة عندهم تقال لكون اللفظ
جاريا على القوانين المستنبطة من استقراء كلامهم كثير الاستعمال على السنة العرب الموثوق بعربيتهم وقد علموا ان الالفاظ
الكثيرة الدور فيما بينهم هى التى تكون جارية على اللسان سالمة من تنافر الحروف والكلمات ومن الغرابة والتعقيد
اللفظى والمعنوى جزم المصنف بان اللفظ الفصيح ما يكون سالما عن مخالفة القوانين والتنافر والغرابة و
التعقيد وقد تسامح فى تفسير الفصاحة بالخلوص عما ذكر لكونه لازما لها تسهيلا للامر ثم لما كانت المخالفة
فى المفرد راجعة الى اللغة وفى الكلام الى النحو وكانت الغرابة مختصة بالمفرد والتعقيد بالكلام حتى صار فصاحة المفرد

المفرد

المفرد والكلام كانهما حقيقتان مختلفتان وكذا كانت البلاغة عندهم تقال لمعان محصولها كون الكلام على وفق مقتضى
الحال وكان كل من الفصاحة والبلاغة تقع صفة للمتكلم بمعنى آخر بادر اولا الى تقسيمهما باعتبار ما تقعان وصفا
له ثم عرف كلا منها على وجه يخصه ويليق به لتعذر جمع الحقائق المختلفة فى تعريف واحد ولا يوجد قدر مشترك
بينها كالحيوان المشترك بين الانسان والفرس وغيرهما لان اطلاق الفصاحة على الاقسام الثلثة من قبيل
اطلاق اللفظ المشترك على معانيه المختلفة نظرا الى الظاهر وكذا البلاغة ولا يخفى تعذر تعريف مطلق العين
الشامل للشمس والذهب وغير ذلك فصح ان تفسير الفصاحة والبلاغة على هذا الوجه مما لم يجد فى كلام الناس
لكنه اخذ من اطلاقاتهم واعتباراتهم وح لا يتوجه الاعتراض على قوله لم اجد فى كلام الناس ما يصلح لتعريفهما
بدا بانه لا مدخل للرأى فى تفسير الالفاظ ولا يحتاج الى ان يجاب عنه بان المراد بالناس الناس المعهودون كالشيخ
والسكاكى ثم لما كانت معرفة البلاغة موقوفة على معرفة الفصاحة لكونها ماخوذة فى تعريف البلاغة وجب
تقديمها ولهذا بعينه وجب تقديم فصاحة المفرد فالفصاحة الكائنة فى المفرد خلوصه من تنافر الحروف
والغرابة ومخالفة القياس اللغوى اى المستنبط من استقراء اللغة حتى لو وجد فى الكلمة شئ من هذه الثلثة
لا تكون فصيحة فالتنافر وصف فى الكلمة يوجب ثقلها على اللسان وعسر النطق بها فمنه ما يوجب التناهى
فيه نحو الهعخع بالخاء المعجمة فى قول اعرابى سئل عن ناقته تركتها ترعى الهعخع ومنه ما هو دون ذلك نحو
مستشزرات فى قول امرئ القيس غدائره اى ذوائبه جمع غديرة والضمير عائد الى الفرع فى البيت السابق
مستشزرات مرتفعات ان روى بالكسر على لفظ اسم الفاعل او مرفوعات ان روى بالفتح استشزره
رفعه واستشزر ارتفع يتعدى ولا يتعدى الى العلى تضل العقاص فى مثنى ومرسل تضل اى تغيب والعقاص
جمع عقيصة وهى الخصلة المجموعة من الشعر والمثنى المفتول والمرسل خلاف المثنى يعنى ان ذوائبه مشدودة
على الرأس بخيوط وان شعره ينقسم الى عقاص ومثنى ومرسل والاولى تغيب فى الآخرين والغرض بيان كثرة شعره
وزعم بعضهم ان منشأ الثقل فى مستشزر هو توسط الشين المعجمة التى هى من المهموسة الرخوة بين التاء
التى هى من المهموسة والزاء المعجمة التى هى من المجهورة ولو قال مستشرف لزال ذلك الثقل وهو سهو لان الراء
المهملة ايضا من المجهورة فيجب ان يكون مستشرف ايضا متنافرا بل منشأ الثقل هو اجتماع هذه الحروف
المخصوصة قال ابن الاثير ليس التنافر بسبب بعد المخارج وان الانتقال من احدها الى الآخر كالطفرة و
لا بسبب قربها وان الانتقال من احدها الى الآخر كالمشى فى القيد لانا نجد غير متنافر من القريب المخرج كالجيش
والشجى وفى التنزيل الم اعهد ومن البعيدة ما هو بخلافه كملع بخلاف علم وليس ذلك بسبب ان الاخراج
من الحلق الى الشفة ايسر من ادخاله من الشفة الى الحلق لانا نجد بين حسن علب وبلغ وحلم وملح بل هذا امر
ذوقى فكل ما عده الذوق الصحيح ثقيلا متعسر النطق فهو متنافر سواء كان من قرب المخارج او بعدها او غير
ذلك ولهذا اكتفى المصنف بالتمثيل ولم يتعرض لتحقيقه وبيان سببه لتعذره فالاولى ان يحال الى سلامة
الذوق وقد سبق الى بعض الاوهام ان اجتماع الحروف المتقاربة المخرج سبب للثقل المخل بفصاحة الكلمة وانه
لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة عن الفصاحة كما لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير عربية عن كونه عربيا
فلا يخرج سورة فيها الم اعهد عن الفصاحة وايده بعضهم بان انتفاء وصف الجزء كفصاحة الكلمة مثلا لا يوجب
انتفاء وصف الكل وهذا غلط فاحش لان فصاحة الكلمات ماخوذة فى تعريف فصاحة الكلام فكيف لا يخرج

الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة عن الفصاحة وفصاحة الكلمات جزء من مفهوم فصاحة الكلام لا وصف لجزئها والقياس على وقوع مفرد غير عربي في الكلام العربي فاسد لانه ممنوع ولو سلم فالمعنى انه عربي النظم والاسلوب ولو سلم فباعتبار الاعم الاغلب ولم يشترط في الكلام العربي ان يكون كل كلمة منه عربية كما اشترط في فصاحة الكلام ان يكون كل كلمة منه فصيحة فاين هذا من ذلك وعلى تقدير تسليم انه لا يخرج السورة عن الفصاحة لكنه يلزم كونها مشتملة على كلام غير فصيح والقول باشتمال القرآن على كلام غير فصيح بل على كلمة غير فصيحة مما يقود الى نسبة الجهل او العجز الى الله تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا والغرابة كون الكلمة وحشية غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال فمنه ما يحتاج في معرفته الى ان ينقر ويبحث عنه في كتب اللغة المبسوطة كتكأكأتم وافرنقعوا في قول عيسى بن عمر النحوي حين سقط من الحمار واجتمع الناس عليه ما لكم تكأكأتم علي تكأكؤكم على ذي جنة افرنقعوا عني اي اجتمعتم تنحوا كذا ذكره الجوهري في الصحاح وذكر جار الله في الفائق انه قال الجاحظ مر ابو علقمة ببعض طرق البصرة فهاجت به مرة فوثب عليه قوم يعصرون ابهامه ويؤذنون في اذنه فافلت من ايديهم وقال ما لكم تكأكأتم علي كما تكأكؤون على ذي جنة افرنقعوا عني فقال بعضهم دعوه فان شيطانه يتكلم بالهندية ومنه ما يحتاج الى ان يخرج له وجه بعيد نحو مسرج في قول العجاج ومقلة وحاجبا مزججا اي مدققا مطولا وفاحما اي شعرا اسود كالفحم ومرسنا اي انفا مسرجا اي كالسيف السريجي في الدقة والاستواء والسريج اسم قين ينسب اليه السيوف او كالسراج في البريق واللمعان وهذا قريب من قولهم سرج وجهه بالكسر اي حسن وسرج الله وجهه اي بهجه وحسنه وانما لم يجعل اسم مفعول منه لاحتمال انهم لم يعرفوا هذا الاستعمال وان يكون هذا مولدا مستحدثا من السراج على انه لا يبعد ان يقال ان سرج الله وجهه ايضا من باب الغرابة واما صاحب مجمل اللغة فقد قال سرج الله وجهه اي حسنه وبهجه ثم انشد هذا المصراع لا يقال الغرابة كما يفهم من كتبهم كون الكلمة غير مشهورة الاستعمال وهي في مقابلة المعتادة وهي بحسب قوم دون قوم والوحشية هي المشتملة على تركيب يتنفر الطبع عنه وهي في مقابلة العذبة فالغريبة يجوز ان يكون عذبة فلا يحسن تفسيره بالوحشية بل الوحشية فيدرك بالفصاحة المفرد وان اريد بالوحشية غير ما ذكرنا فلا نسلم ان الغرابة بذلك تخل بالفصاحة لانا نقول هذا ايضا اصطلاح مذكور في كتبهم حيث قالوا الوحشي منسوب الى الوحش الذي يسكن القفار استعير للالفاظ التي لم يونس استعمالها والوحشي قسمان غريب حسن وغريب قبيح فالغريب الحسن هو الذي لا يعاب استعماله على العرب لانه لم يكن وحشيا عندهم وذلك مثل شرنبث واشمخر واقمطر وهي في النظم احسن منها في النثر ومنه غريب القرآن والحديث والغريب القبيح يعاب استعماله مطلقا ويسمى الوحشي الغليظ وهو ان يكون مع كونه غريب الاستعمال ثقيلا على السمع كريها على الذوق ويسمى المتوعر ايضا وذلك مثل جحيش للفريد واطلخم الامر وجفخت وامثال ذلك وقولنا غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال تفسير للوحشية فمنع كونه مخلا بالفصاحة المتداولة فيما بينهم ظاهر الفساد وان اردت بالفصاحة معنى آخر وزعمت شيئا من التنافر والغرابة والمخالفة لا يخل بها فلا مشاحة والمخالفة ان تكون الكلمة على خلاف القانون المستنبط من تتبع لغة العرب اعني مفردات الفاظهم الموضوعة كالمركبات التفصيلية وما هو في حكمها كوجوب الاعلال في نحو قام والادغام في نحو مد وغير ذلك مما يشتمل عليه علم التصريف واما مثل ابى يابى وعور يعور ونحو

ونحو وقطط شعره وآل وماء وما اشبه ذلك من الشواذ الثابتة في اللغة فليست من المخالفة في شيء لانها كذلك ثبتت عن الواضع فهي في حكم المستثناة وكأنه قال القياس كذا الا في هذه الصور بل المخالف ما لا يكون على وفق ما ثبت عن الواضع نحو الاجلل بفك الادغام في قوله الحمد لله العلي الاجلل والقياس الاجل قيل فصاحة المفرد خلوصه مما ذكر ومن الكراهة في السمع بان يتبرأ السمع من سماعه كما يتبرأ من سماع الاصوات المنكرة فان اللفظ من قبيل الاصوات والاصوات منها ما يستلذ النفس سماعه ومنها ما تستكرهه نحو الجرشى في قول ابي الطيب في مدح سيف الدولة ابي الحسن علي مبارك الاسم اغر اللقب كريم الجرشى اي النفس شريف النسب فالاسم مبارك لموافقة اسمه اسم امير المؤمنين علي رضي الله عنه واللقب مشهور بين الناس والاغر من الخيل الابيض الجبهة ثم استعير لكل واضح معروف وفيه نظر لانها داخلة تحت الغرابة المفسرة بالوحشية لظهور ان الجرشى انما هو من قبيل تكأكأتم وافرنقعوا والجحيش واطلخم وقد ذكر هنا وجوه اخر الاول انها ان ادت الى الثقل فقد دخلت تحت التنافر والا فلا تخل بالفصاحة الثاني ان ما ذكره هذا القائل في بيان هذا الشرط ان اللفظ من قبيل الاصوات فاسد لان اللفظ ليس بصوت بل كيفية له كما عرف في موضعه وضعف هذين الوجهين ظاهر الثالث ان الكراهة في السمع راجعة الى النغم فكم من لفظ فصيح يستكره في السمع اذا ادي بنغم غير متناسبة وصوت منكر وكم من لفظ غير فصيح يستلذ اذا ادي بنغم متناسبة وصوت طيب وليس بشيء للقطع باستكراه الجرشى دون النفس سواء ادي بصوت حسن او غيره وكذا جفخت وملهدون فخرت وعلى الرابع ان مثل ذلك واقع في التنزيل كلفظة ضيزى ودسر ونحو ذلك وفيه ايضا بحث لانه قد يعرض لاسباب الاخلال بالفصاحة ما يمنع السببية فيصير اللفظ فصيحا فان مفردات الالفاظ تتفاوت باختلاف المقامات كما سيجيء في الخاتمة ولفظ ضيزى ودسر كذلك و الفصاحة في الكلام خلوصه من ضعف التاليف وتنافر الكلمات والتعقيد مع فصاحتها حال من الضمير في خلوصه اي خلوصه مما ذكر مع فصاحة كلماته واحترز به عن نحو زيد اجلل وشعره مستشزر وانفه مسرج ولا يجوز ان يكون حالا من الكلمات في تنافر الكلمات لانه يستلزم ان يكون كلام مشتمل على الكلمات الغير الفصيحة متنافرة كانت ام لا فصيحا لانه صادق عليه انه خالص من تنافر الكلمات حال كونها فصيحة فافهم فالضعف ان يكون تاليف اجزاء الكلام على خلاف القانون النحوي المشتهر فيما بين معظم اصحابه حتى يمتنع عند الجمهور كالاضمار قبل الذكر لفظا ومعنى نحو ضرب غلامه زيدا فانه غير فصيح وان كان مثل هذه الصورة اعني ما اتصل بالفاعل ضمير المفعول به مما اجازه الاخفش وتبعه ابن جني لشدة اقتضاء الفعل المفعول به كالفاعل واستشهد بقوله جزى ربه عني عدي بن حاتم جزاء الكلاب العاويات وقد فعل وقوله لما عصى اصحابه مصعبا ادى اليه الكيل صاعا بصاع ورد بان الضمير للمصدر المدلول عليه بالفعل اي رب الجزاء واصحاب العصيان كقوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى اي العدل واما قوله جزى بنوه ابا الغيلان عن كبر وحسن فعل كما يجزى سنمار وقوله الا ليت شعري هل يلومن قومه زهيرا على ما جر من كل جانب فشاذ لا يقاس عليه والتنافر ان يكون الكلمات ثقيلة على اللسان فمنه ما هو متناه في الثقل كقوله وليس قرب قبر حرب قبر حرب اسم رجل قبر صدره وقبر حرب بمكان قفر اي خال عن الماء والكلاء ومنه ما دون ذلك مثل قوله اي ابي تمام كريم متى امدحه امدحه والورى معي

اذا ما المتد لمتد وحدى الورى مبتدا خبره معى والواو للحال اى لايشاركنى احد فى ملامته لانه
انما يستحق المدح دون الملامة وفى استعمال اذا والفعل الماضى ههنا اعتبار لطيف وهو ايهام
ثبوت الدعوى كانه تحقق منه اللوم فلم يشاركه احد لكن مقابلة المدح باللوم دون الذم والهجاء
مما عابه الصاحب قال المصنف فى الايضاح فان امدحه ثقلا لما بين الحاء والهاء من التنافر ولعله اراد ان فيه
شيئا من الثقل فاذا انضم اليه امدحه الثانى تضاعف ذلك الثقل وحصل التنافر المخل بالفصاحة
ولم يرد ان مجرد امدحه غير فصيح فان مثله واقع فى التنزيل نحو فسبحه والقول باشتمال القرآن
على كلام غير فصيح مما لا يجترى عليه المؤمن صرح بذلك ابن العميد وهو اول من عاب هذا البيت
على ابى تمام حيث قال هذا التكرير فى امدحه امدحه مع الجمع بين الحاء والهاء وهما من حروف الحلق
خارج عن حد الاعتدال نافر كل التنافر وبين المثالين فرق آخر وهو ان منشأ الثقل فى الاول
نفس اجتماع الكلمات وفى الثانى حروف منها وزعم بعضهم ان من التنافر جمع كلمة مع اخرى غير مناسبة
لها كجمع سطل مع قنديل ومسجد بالنسبة الى الحمام مثلا وهو وهم لانه لا يوجب الثقل على اللسان
فهو انما يخل بالبلاغة دون الفصاحة والتعقيد اى كون الكلام معقدا على ان المصدر من المبنى
للمفعول ان لا يكون الكلام ظاهر الدلالة على المعنى المراد لخلل واقع اما فى النظم بان لا يكون ترتيب
الالفاظ على وفق ترتيب المعانى بسبب تقديم او تأخير او حذف او اضمار او غير ذلك مما يوجب
صعوبة فهم المراد وان كان ثابتا فى الكلام جاريا على القوانين فان سبب التعقيد يجوز ان يكون
اجتماع امور كل منها سائغ الاستعمال فى كلام العرب ويجوز ان يكون التعقيد حاصلا ببعض منها
لكنه مع اعتبار الجميع يكون اشد واقوى فذكر ضعف التأليف لا يكون مغنيا عن ذكر التعقيد اللفظى
كما توهمه بعضهم كقول الفرزدق فى مدح خال هشام بن عبد الملك وهو ابراهيم بن هشام بن اسمعيل
المخزومى وما مثله فى الناس الا مملكا ابو امه حى ابوه يقاربه اى ليس مثله فى الناس حى يقاربه
اى احد يشبهه فى الفضائل الا مملكا اعطى المال والملك يعنى هشاما ابو امه اى ام ذلك المملك
ابوه اى ابو ابراهيم الممدوح والجملة صفة مملكا اى لا يماثله احد الا ابن اخته الذى هو هشام ففيه فصل
بين المبتدا والخبر اعنى ابو امه ابوه بالاجنبى الذى هو حى وبين الموصوف والصفة اعنى حى يقاربه
بالاجنبى الذى هو ابوه وتقديم المستثنى اعنى مملكا على المستثنى منه اعنى حى ولهذا نصبه والا فالمختار
البدل فهذا التقديم سائغ الاستعمال لكنه اوجب زيادة فى التعقيد قيل مثله مبتدا وحى خبره وما غير
عاملة على اللغة التميمية وقيل بالعكس وبطلان العمل لتقديم الخبر وكلا الوجهين يوجب قلقا فى المعنى يظهر
بالتأمل فى قولنا ليس مماثله فى الناس حيا يقاربه وليس حى يقاربه مماثلا له فى الناس فالصحيح ان مثله
اسم ما وفى الناس خبره وحى يقاربه بدل من مثله ففيه فصل بين البدل والمبدل منه واما فى الانتقال
اى لا يكون ظاهر الدلالة على المراد لخلل فى انتقال الذهن من المعنى الاول المفهوم بحسب اللغة الى
الثانى المقصود وذلك الخلل يكون لايراد اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسائط الكثيرة مع خفاء القرائن
الدالة على المقصود كقول الآخر وهو عباس بن الاحنف ساطلب بعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب
اى تصب بالرفع وهو الرواية الصحيحة المبنى عليها كلام الشيخ فى دلائل الاعجاز والنصب توهم عيناى

عيناى الدموع لتجمدا جعل سكب الدموع وهو البكاء كناية عما يلزم فراق الاحبة من الكآبة والحزن فاصاب
لانه كثيرا ما يجعل دليلا عليه يقال ابكانى واضحكنى اى ساءنى وسرنى ابكانى الدهر ويا ربما اضحكنى الدهر بما يرضى
ولكنه اخطأ فى الكناية عما يوجبه دوام التلاقى والوصال من الفرح والسرور بجمود العين فان الانتقال
من جمود العين الى بخلها بالدموع حال ارادة البكاء وهى حالة الحزن على مفارقة الاحبة لا الى ما قصده من
من السرور الحاصل بملاقات الاصدقاء ومواصلة الاحبة ولهذا لا يصح ان يقال فى الدعاء لا زالت
عينك جامدة كما يقال لا ابكى الله عينك ويقال سنة جماد لا مطر فيها وناقة جماد لا لبن لها كانهما تبخلان
بالمطر واللبن قال الحماسى الا ان عينا لم تجد يوم واسط عليك بجارى دمعها لجمود فان قيل استعمل
الجمود فى مطلق خلو العين من الدمع مجازا من باب استعمال المقيد فى المطلق ثم كنى به عن المسرة لكونه
لازما لها عادة قلنا هذا انما يكفى لصحة الكلام واستقامته ولا يخرجه عن التعقيد المعنوى لظهور ان الذهن
لا ينتقل الى هذا بسهولة والكلام الخالى عن التعقيد المعنوى ما يكون الانتقال فيه من معناه الاول الى
الثانى ظاهرا حتى يخيل الى السامع انه فهمه من حاق اللفظ واما الكلام الذى ليس له معنى ثان فهو بمنزلة
الساقط عن درجة الاعتبار عند البلغاء كما ستعرفه فى بحث بلاغة الكلام ومعنى البيت ان عادة الزمان
والاخوان الاتيان بنقيض المطلوب والجريان على عكس المقصود وانى الى الآن كنت اطلب القرب والسرور
فلم يحصل الا الحزن والفراق فبعد هذا اطلب البعد والفراق ليحصل القرب والوصال واطلب الحزن والكآبة
ليحصل الفرح والسرور وهذا ان نصبت تسكب بتقدير ان عطفا على بعد الدار وان رفعته كما هو الصواب
فالمعنى ابكى واحزن الآن ليحصل فى المستقبل السرور والفرح بالقرب والوصال وح لا يدخل سكب
الدموع تحت الطلب لكنه اكب عليه ولازمه ملازمة الامر المطلوب ليظن الدهر انه مطلوبه فيأتى بضده هذا
هو المعنى المشهور فيما بين القوم ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف ومنشاؤه عدم التعمق فى المعانى وقلة التصفح
لكلام المهرة من السلف والصحيح انه اراد بطلب الفراق طيب النفس به وتوطينها عليه حتى كانه امر مطلوب و
المعنى انى اليوم اطيب نفسا بالبعد والفراق واوطنها على مقاساة الاحزان والاشواق واتجرع غصصها
واحتمل لاجلها حزنا يفيض الدموع من عينى لاتسبب بذلك الى وصل يدوم ومسرة لا تزول فان الصبر مفتاح
الفرج ومع كل عسر يسر ولكل بداية نهاية هذا هو المفهوم من دلائل الاعجاز فعلى هذا فالسين فى ساطلب لمجرد التاكيد
على ما ذكر صاحب الكشاف فى قوله تعالى سنكتب ما قالوا وغير ذلك قيل فصاحة الكلام خلوصه مما ذكر ومن كثرة
التكرار وهو ذكر الشىء مرة بعد اخرى وكثرته ان يكون ذلك فوق الواحد وتتابع الاضافات فكثرة التكرار كقوله اى
ابى الطيب وتسعدنى فى غمرة بعد غمرة الغمرة ما يغمرك من الماء والمراد الشدة سبوح فعول بمعنى فاعل من السبح
وهو شدة عدو الفرس يستوى فيه المذكر والمؤنث واراد بها فرسا حسنة الجرى لا تتعب راكبها كانها تجرى فى
الماء لها صفة سبوح منها حال من شواهد عليها متعلق بها وشواهد فاعل الظرف اعنى لها لاعتماده على
الموصوف والضماير كلها لسبوح يعنى ان لها من نفسها علامات شاهدة على نجابتها وتتابع الاضافات مثل
قوله اى قول ابن بابك حمامة جرعى حومة الجندل اسجعى فيه اضافة حمامة الى جرعى وهى ارض ذات رمل مستوية
لا تنبت شيئا تأنيث الاجرع قصرها للضرورة واضافة جرعى الى حومة وهى معظم الشىء واضافة حومة الى
الجندل وهى ارض ذات حجارة والسجع هدير الحمام ونحوه وتمامه فانت بمرأى من سعاد ومسمع اى بحيث تراك سعاد

وتسمع صوتك يقال فلان بمرأى مني ومسمع اى بحيث اراه واسمع قوله كذا في الصحاح وفيه نظر لان كلا من كثرة
التكرار وتتابع الاضافات ان ثقل اللفظ بسببه على اللسان فقد حصل الاحتراز عنه بالتنافر والا فلا يخل
بالفصاحة كيف وقد قال النبي عليه السلام الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم
قال الشيخ عبد القاهر قال الصاحب اياك والاضافات المتداخلة فانها لا تحسن وذكر انها تستعمل في الهجاء
كقوله يا علي بن حمزة بن عمارة انت والله ثلجة في خيارة ثم قال لا شك في ثقل ذلك في الاكثر لكنه اذا سلم من الكراهة
ملح ولطف كقوله فظلت تدير الكاس ايدي جاذر عتاق دنانير الوجوه ملاح ومنه الاطراد المذكور في علم البديع
كقوله بعتيبة بن الحارث بن شهاب وما اورده المصنف في الايضاح من كلام الشيخ مشعر بانه جعل تتابع
الاضافات اعم من ان يكون مترتبة لا يقع بين المضافين شي غير مضاف كما في البيت او غير مترتبة كما في
الحديث وانه اورد الحديث مثالا لكثرة التكرار وتتابع الاضافات جميعا وانه اراد بتتابع الاضافات ما فوق
الواحد لا يقال ان من اشترط ذلك اراد بتتابع الاضافات المترتبة وكثرة التكرار بالنسبة الى امر واحد كما
في البيتين والحديث سالم عن هذا لانا نقول هما ايضا ان اوجبا ثقلا وبشاعة فذاك والا فلا جهة لاخلالهما
بالفصاحة كيف وقد وقعا في التنزيل كقوله تعالى مثل داب قوم نوح وقوله ذكر رحمة ربك عبده زكريا وقوله
ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقويها والفصاحة في المتكلم ملكة هي قسم من مقولة الكيف ورسم
القدماء الكيف بانها هيئة قارة لا تقتضي قسمة ولا نسبة لذاته والهيئة والعرض متقاربا المفهوم الا ان العرض
يقال باعتبار عروضه والهيئة باعتبار حصوله والمراد بالقارة الثابتة في المحل فخرج بالقيد الاول الحركة والزمان
والفعل والانفعال وبالثاني الكم وبالثالث باقي الاعراض النسبية وقولهم لذاته ليدخل فيه الكيفيات المقتضية
للقسمة والنسبة بواسطة اقتضاء محلها ذلك والاحسن ما ذكره المتاخرون وهو انه عرض لا يتوقف تصوره على
تصور غيره ولا يقتضي القسمة واللاقسمة في محله اقتضاء اوليا ثم الكيفية ان اختصت بذوات الانفس تسمى
كيفية نفسانية وح ان كانت راسخة في موضوعها تسمى ملكة والا تسمى حالا فالملكة كيفية راسخة في
النفس فقوله ملكة اشعار بان الفصاحة من الهيئات الراسخة حتى لو عبر عن المقصود بلفظ فصيح من غير
رسوخ ذلك فيه لا يسمى فصيحا في الاصطلاح وقوله يقتدر بها على التعبير عن المقصود دون يعبر اشعار بانه يسمى
فصيحا حالتي النطق وعدمه اى سواء كان ممن ينطق بمقصوده بلفظ فصيح في زمان من الازمنة او لا ينطق
به قط ولكن له ملكة الاقتدار ولو قيل يعبر لاختص بمن ينطق بمقصوده في الجملة هكذا يجب ان يفهم هذا الكلام
وقوله بلفظ فصيح ليعم المفرد والمركب وذلك لان اللام في المقصود للاستغراق اى كل ما وقع عليه قصد المتكلم و
ارادته فلو قيل بكلام فصيح لوجب في فصاحة المتكلم ان يقتدر على التعبير عن كل مقصود له بكلام فصيح وهذا
محال لان من المقاصد ما لا يمكن التعبير عنه الا بالمفرد كما اذا اردت ان تلقي على الحاسب اجناسا مختلفة ليرفع حسابها
فتقول دار غلام جارية ثوب بساط الى غير ذلك فلذا قال بلفظ فصيح دون كلام فصيح وقول بعضهم دون كلام
فصيح او لفظ بليغ سهو ظاهر فان قلت هذا التعريف غير مانع لصدقه على الادراك والحيوة ونحوهما مما
يتوقف عليه الاقتدار المذكور قلنا لا نم ان هذه اسباب بل شروط ولو سلم فالمراد السبب القريب لانه السبب
الحقيقي المتبادر الى الفهم مما استعمل فيه الباء السببية والبلاغة في الكلام مطابقته لمقتضى الحال المراد بالحال
الامر الداعي الى التكلم على وجه مخصوص اى الى ان يعتبر مع الكلام الذي يؤدى به اصل المعنى المراد خصوصية ما و

وهو مقتضى الحال مثلا كون المخاطب منكرا للحكم حال يقتضي تاكيده والتاكيد مقتضاها ومعنى مطابقته له ان الحال
ان اقتضى التاكيد كان الكلام مؤكدا وان اقتضى الاطلاق كان عاريا عن التاكيد وهكذا ان اقتضى حذف
المسند اليه حذف وان اقتضى ذكره ذكر الى غير ذلك من التفاصيل المشتمل عليها علم المعاني مع فصاحته
اى مع فصاحة الكلام فان البلاغة انما تتحقق عند تحقق الامرين وهو اى مقتضى الحال مختلف فان مقامات
الكلام متفاوتة الحال والمقام متقاربا المفهوم والتغاير بينهما اعتباري فان الامر الداعي مقام باعتبار
توهم كونه محلا لورود الكلام فيه على خصوصية ما وحال باعتبار توهم كونه زمانا له وايضا المقام يعتبر
اضافته الى المقتضي فيقال مقام التاكيد والاطلاق والحذف والاثبات والحال الى المقتضي فيقال حال الانكار
وحال خلو الذهن وغير ذلك فعند تفاوت المقامات تختلف مقتضيات المقام ضرورة ان الاعتبار
اللائق بهذا المقام غير الاعتبار اللائق بذاك وهذا عين اختلاف مقتضيات الاحوال ثم شرع في تفصيل
تفاوت المقامات مع اشارة اجمالية الى ضبط مقتضيات الاحوال وبيان ذلك ان مقتضى الحال هو اعتبار
اعتبار مناسب للحال والمقام وهو اما ان يكون مختصا باجزاء الجملة او بالجملتين فصاعدا او لا يختص
بشيء من ذلك اما الاول فيكون راجعا اما الى نفس الاسناد ككونه عاريا عن التاكيد او مؤكدا استحسانا
او وجوبا تاكيدا واحدا او اكثر او الى المسند اليه ككونه محذوفا او ثابتا معرفا او منكرا مخصوصا او غير
مخصوص مصحوبا بشيء من التوابع او غير مصحوب مقدما او مؤخرا مقصورا على المسند اليه او
غير مقصور الى غير ذلك او الى المسند كما ذكر مع زيادة كونه مفردا فعلا او غيره او جملة اسمية او فعلية
او شرطية او ظرفية مقيدا بمتعلق او غير مقيد على ما سنفصل واما الثاني فكوصل الجملتين او فصلهما
واما الثالث فكالمساواة والايجاز والاطناب على الوجوه المذكورة في بابه وهذا حديث اجمالي يفصله علم
البيان اذا تمهد هذا فنقول مقام التنكير اى المقام الذي يناسبه تنكير المسند اليه او المسند يباين مقام تعريفه
ومقام اطلاق الحكم او التعلق او المسند اليه او المسند او متعلقه يباين مقام تقييده بمؤكد او اداة قصر او تابع
او شرط او مفعول وما يشبهه ومقام تقديم المسند اليه او المسند او متعلقاته يباين مقام تاخيره وكذا مقام
ذكره يباين مقام حذفه وهذا معنى قوله فمقام كل من التنكير والاطلاق والتقديم والذكر يباين مقام خلافه اى خلاف
كل منها وانما فصل قوله ومقام الفصل يباين مقام الوصل لامرين احدهما التنبيه على انه باب عظيم الشان رفيع القدر
حتى حصر بعضهم البلاغة على معرفة الفصل والوصل والثاني انه من الاحوال المختصة باكثر من جملة وفصل قوله و
مقام الايجاز يباين مقام خلافه اى الاطناب والمساواة لكونه غير مختص بجملة او جزءها ولانه باب عظيم كثير
المباحث وقد اشار في المفتاح الى تفاوت مقام الايجاز والاطناب بقوله ولكل حد ينتهي اليه الكلام مقام فان
لكل من الايجاز والاطناب لكونهما نسبيين حدودا ومراتب متفاوتة ومقام كل يباين مقام الآخر وكذا خطاب
الذكي مع خطاب الغبي فان مقام الاول يباين مقام الثاني فان الذكي يناسبه من الاعتبارات اللطيفة والمعاني
الخفية ما لا يناسب الغبي وكان الانسب ان يذكر مع الغبي الفطن لان الذكاء شدة قوة للنفس معدة لاكتساب
الاراء وتسمى هذه القوة الذهن وجودة تهيؤها لتصور ما يرد عليها من الغير الفطنة والغباوة عدم الفطنة
عما من شانه الفطنة فمقابل الغبي هو الفطن ولكل كلمة مع صاحبتها اى مع كلمة اخرى صوحبت معها مقام
ليس لها مع ما يشارك تلك المصاحبة في اصل المعنى مثلا الفعل الذي قصد اقترانه بالشرط فله مع كل من ادوات

الشرط مقام ليس له مع الآخر ولكل من ادوات الشرط مثلا مع الماضي مقام ليس له مع المضارع وكذا الكلمات كالاستفهام
والمسند اليه كزيد مثلا له مع المسند المفرد اسما او فعلا ماضيا او مضارعا مقام ومع الجملة الاسمية او الفعلية
او الشرطية او الظرفية مقام آخر اذ المراد بالصاحبة الكلمة الحقيقية او ما هو في حكمها وايضا له مع المسند
السببي مقام ومع الفعلي مقام آخر الى غير ذلك هكذا ينبغي ان يتصور هذا المقام في جميع ما ذكر من التعريف والتاخير
والاطلاق والتقييد وغير ذلك اعتبارات متناسبة وارتفاع شان الكلام في الحسن والقبول بمطابقته
للاعتبار المناسب وانحطاطه اي انحطاط شانه بعدمها اي بعدم مطابقة الكلام للاعتبار المناسب والمراد
بالاعتبار الامر الذي اعتبره المتكلم مناسبا بحسب السليقة او بحسب تتبع تراكيب البلغاء يقال اعتبرت الشيء
اذا نظرت اليه وراعيت حاله واعتبار هذا الامر في المعنى اولا وبالذات وفي اللفظ ثانيا وبالعرض واراد
بالكلام الكلام الفصيح لكونه اشارة الى ما سبق اذ لا ارتفاع لغير الفصيح واراد بالحسن الحسن الذاتي الداخل في البلاغة
دون العرضي الخارج لان الكلام قد يرتفع بالمحسنات اللفظية والمعنوية لكنها خارجة عن حد البلاغة فمقتضى
الحال هو الاعتبار المناسب للحال والمقام كالتاكيد والاطلاق وغيره مما عددناه وبه يصرح لفظ المفتاح
وستسمع لهذا زيادة تحقيق والفاء في قوله فمقتضى الحال يدل على انه تفريع على ما تقدم ونتيجة له وبيان ذلك
انه قد علم مما تقدم ان ارتفاع شان الكلام الفصيح بمطابقته للاعتبار المناسب لا غير لان اضافة المصدر
تفيد الحصر كما يقال ضربي زيدا في الدار ومعلوم ان الكلام انما يرتفع بالبلاغة وهي مطابقة الكلام الفصيح
لمقتضى الحال فحصل هنا مقدمتان احديهما ان ليس ارتفاعه الا بمطابقته للاعتبار المناسب والثانية ان ليس
ارتفاعه الا بمطابقته لمقتضى الحال فيجب ان يكون المراد بالاعتبار المناسب ومقتضى الحال واحدا والا لبطل
احد الحصرين او كلاهما وفيه نظر وهذا اعني تطبيق الكلام بمقتضى الحال هو الذي يسميه الشيخ عبد القاهر
بالنظم حيث يقول النظم هو توخي معاني النحو فيما بين الكلم على حسب الاغراض التي يصاغ لها الكلام وذلك لانه قد
ذكر في مواضع من كتابه ان ليس النظم الا ان تضع كلامك الموضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه مثل
ان تنظر في الخبر مثلا الى الوجوه التي تراها مثل زيد منطلق وزيد ينطلق وينطلق زيد وزيد المنطلق والمنطلق زيد
وزيد هو المنطلق وزيد هو منطلق وكذا في الشرط والجزاء نحو ان تخرج اخرج وان خرجت خرجت وان تخرج فانا خارج
الى غير ذلك وكذا في الحال مثل جاء زيد مسرعا او يسرع او هو مسرع او وهو يسرع او قد اسرع الى غير ذلك فتعرف لكل
من ذلك موضعه وتجيء به حيث ما ينبغي له وتنظر في الحروف التي تشترك في معنى ينفرد كل منها بخصوصية في ذلك
المعنى فتضع كلا من ذلك في خاص معناه نحو ان تاتي بما في نفي الحال وبلن في نفي الاستقبال وبان فيما يتردد بين
ان يكون وبين ان لا يكون وباذا فيما علم انه كائن وتنظر في الجمل التي تسرد فتعرف موضع الفصل من موضع الوصل
وفي الوصل موضع الواو من الفاء والفاء من ثم الى غير ذلك وتتصرف في التعريف والتنكير والتقديم والتاخير و
الحذف والتكرار والاظهار والاضمار فتصيب لكل من ذلك مكانه وتستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له ثم ليس
هذه الامور المذكورة من التعريف والتنكير والتقديم والتاخير راجعة الى الالفاظ انفسها ومن حيث هي هي ولكن
تعرض لها بسبب المعاني والاغراض التي يصاغ لها الكلام بحسب موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها مع بعض
فرب تنكير مثلا له مزية في لفظ وهو في لفظ آخر في غاية القبح بل وهذه اللفظة منكرة في بيت آخر قبيحة والى هذا
اشار المصنف بقوله فالبلاغة صفة راجعة الى اللفظ لكن لا من حيث انه لفظ وصوت بل باعتبار افادته المعنى

يعني الغرض المصوغ له الكلام بالتركيب متعلق بافادته وذلك لما مر من انها عبارة عن مطابقة الكلام الفصيح
لمقتضى الحال وظاهر ان الكلام من حيث انه الفاظ مفردة وكلم مجردة من غير اعتبار افادته المعنى عند التركيب
لا يتصف بكونه مطابقا له او غير مطابق ضرورة ان هذا المعنى انما يتحقق عند تحقق المعاني والاغراض التي
يصاغ لها الكلام وكثيرا ما نصب على الظرف لانه من صفة الاحيان وما لتاكيد معنى الكثرة والعامل
ما يليه على ما ذكر في الكشاف في قوله قليلا ما تشكرون اي في كثير من الاحيان يسمى ذلك الوصف المذكور
فصاحة ايضا كما يسمى بلاغة وفي هذا اشارة الى دفع التناقض المتوهم من كلام الشيخ في دلائل الاعجاز فانه
ذكر في مواضع منه ان الفصاحة صفة راجعة الى المعنى والى ما يدل عليه بالالفاظ دون اللفظ نفسه وفي
بعضها ان فضيلة الكلام للفظه لا لمعناه حتى ان المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي والقروي
والبدوي ولا شك ان الفصاحة من صفاته الفاضلة فتكون راجعة الى اللفظ دون المعنى فوجه التوفيق بين
الكلامين انه اراد بالفصاحة معنى البلاغة كما صرح به وحيث اثبت انها من صفات الالفاظ اراد انها من صفاتها
باعتبار افادتها المعاني عند التركيب وحيث نفى ذلك اراد انها ليست من صفات الالفاظ المفردة والكلم المجردة
من غير اعتبار التركيب وح لا تناقض لتغاير محلي النفي والاثبات هذا خلاصة كلام المصنف فكانه لم يتصفح دلائل
الاعجاز حق التصفح ليطلع على ما هو مقصود الشيخ فان محصول كلامه فيه هو ان الفصاحة تطلق على معنيين
احدهما ما مر في صدر المقدمة ولا نزاع في رجوعها الى نفس اللفظ والثاني وصف في الكلام به يقع التفاضل ويثبت
الاعجاز وعليه يطلق البراعة والبلاغة والبيان وما شاكل ذلك ولا نزاع ايضا في ان الموصوف بها عرفا هو
اللفظ اذ يقال لفظ فصيح ولا يقال معنى فصيح وانما النزاع في ان منشأ هذه الفضيلة ومحلها هو اللفظ ام المعنى و
الشيخ ينكر على كلا الفريقين ويقول ان الكلام الذي يدق فيه النظر ويقع به التفاضل هو الذي يدل بلفظه على معناه
اللغوي ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية على المعنى المقصود فهناك الفاظ ومعان اول ومعان ثوان والشيخ يطلق
على المعاني الاول بل على ترتيبها في النفس ثم على ترتيب الالفاظ في النطق على حذوها اسم النظم والصور والخواص و
المزايا والكيفيات ونحو ذلك ويحكم قطعا بان الفصاحة من الاوصاف الراجعة اليها وان الفضيلة التي بها
يستحق الكلام ان يوصف بالفصاحة والبلاغة والبراعة وما شاكل ذلك انما هي فيها لا في الالفاظ المنطوقة التي
هي الاصوات والحروف ولا في المعاني الثواني التي هي الاغراض التي يريد المتكلم اثباتها او نفيها فحيث يثبت انها من
صفات الالفاظ والمعاني يريد بهما تلك المعاني الاول وحيث ينفي ان تكون من صفاتهما يريد بالالفاظ الالفاظ
المنطوقة وبالمعاني المعاني الثواني التي جعلت مطروحة في الطريق وسوى فيها بين الخاصة والعامة ولست انا
احمل كلام الشيخ على هذا بل هو يصرح به مرارا كما قال لما كانت المعاني تتبين بالالفاظ ولم يكن لترتيب المعاني سبيل الا
بترتيب الالفاظ في النطق تجوزوا فعبروا عن ترتيب المعاني بترتيب الالفاظ ثم بالالفاظ بحذف الترتيب واذا
وصفوا اللفظ بما يدل على تفخيمه لم يريدوا اللفظ المنطوق به ولكن معنى اللفظ الذي دل به على المعنى الثاني و
السبب انهم لو جعلوها اوصافا للمعاني لما فهم انها صفات للمعاني الاول المفهومة اعني الزيادات والكيفيات
والخصوصيات فجعلوها كالمواضعة فيما بينهم ان يقولوا اللفظ وهم يريدون الصورة التي حدثت في المعنى
والخاصية التي تجددت فيه وقولنا صورة تمثيل وقياس لما ندركه بعقولنا على ما ندركه بابصارنا فكما ان
تبين انسان من انسان يكون بخصوصية توجد في هذا دون ذاك كذلك يوجد بين المعنى في بيت وبينه في

بيت آخر فرق فعبرنا عن ذلك الفرق بان قلنا للمعنى في هذا صورة غير صورته في ذلك وليس هذا من مبتدعاتنا
بل هو مشهور في كلامهم وكفاك قول الجاحظ وانما الشعر صياغة وضرب من التصوير هذا نبذ مما ذكره
الشيخ ثم انه شدد النكير على من زعم ان الفصاحة من صفات الالفاظ المنطوقة وبلغ في ذلك كل
مبلغ وقال سبب الفساد عدم التمييز بين ما هو وصف للشيء في نفسه وبين ما هو وصف له من
اجل امر عرض في معناه فلم يعلموا انا نعني الفصاحة التي تجب للفظ لا من اجل شيء يدخل في النطق بل من
اجل لطائف تدرك بالفهم بعد سلامته من اللحن في الاعراب والخطاء في الالفاظ ثم انا لا ننكر ان
يكون مذاقة الحروف وسلاستها مما يوجب الفضيلة ويؤكد امر الاعجاز وانما ننكر ان يكون الاعجاز به و
يكون هو الاصل والعمدة ومما اوقعهم في الشبهة انه لم يسمع عاقل يقول معنى فصيح والجواب ان مرادنا
ان الفضيلة التي بها يستحق اللفظ ان يوصف بالفصاحة انما يكون في المعنى دون اللفظ والفصاحة
عبارة عن كون اللفظ على وصف اذا كان عليه دل على تلك الفضيلة فيمتنع ان يوصف بها المعنى كما يمتنع
ان يوصف بانه دال وله اي للبلاغة في الكلام طرفان اعلى اليه ينتهي البلاغة كذا في الايضاح وهو
حد الاعجاز وهو ان يرتقي الكلام في بلاغته الى ان يخرج عن طوق البشر ويعجزهم عن معارضته فان قيل
ليست البلاغة سوى المطابقة لمقتضى الحال مع الفصاحة وعلم البلاغة كافل بتمام هذين الامرين فمن
اتقنه واحاط به لم لا يجوز ان يراعيهما حق الرعاية فياتي بكلام هو في الطرف الاعلى من البلاغة ولو بمقدار
اقصر سورة قلنا لا نعرف بهذا العلم الا ان هذه الحال تقتضي ذلك الاعتبار مثلا واما الاطلاع على كمية
الاحوال وكيفيتها ورعاية الاعتبارات بحسب المقامات فامر آخر ولو سلم فامكان الاحاطة بهذا
العلم لغير علام الغيوب ممنوع كما مر وكثيرا من مهرة هذا الفن تراه لا يقدر على تاليف كلام بليغ
فضلا عما هو في الطرف الاعلى وما يقرب منه ظاهر هذه العبارة ان الطرف الاعلى هو حد الاعجاز و
ما يقرب من حد الاعجاز وهو فاسد لان ما يقرب منه انما هو من المراتب العلية ولا جهة لجعله من
الطرف الاعلى الذي اليه ينتهي البلاغة اذ المناسب ان يؤخذ ذلك حقيقيا كالنهاية او نوعيا
كالاعجاز فان قيل المراد ان الطرف الاعلى حد الاعجاز في كلام غير البشر وما يقرب منه في كلام البشر فالاول حد
لا يمكن للبشر ان يعارضه والثاني حد لا يمكنه ان يتجاوزه او المراد ان الاعلى هو نهاية الاعجاز وما يقرب من
النهاية وكلاهما اعجاز قلنا اما الاول فشيء لا يفهم من اللفظ مع ان البحث في بلاغة الكلام من حيث هو من غير نظر
الى كونه كلام بشر او غيره واما الثاني فلا يدفع الفساد على ان الحق هو ان حد الاعجاز بجميع مراتبه اعلى مرتبة
للبلاغة ودرجة هي الاعجاز والاضافة للبيان يؤيده قول صاحب الكشاف في قوله تعالى لوجدوا فيه اختلافا
كثيرا اي لكان الكثير منه مختلفا قد تفاوت نظمه وبلاغته فكان بعضه بالغا حد الاعجاز وبعضه قاصرا
عنه يمكن معارضته ومما ألهمت بين النوم واليقظة ان قوله وما يقرب منه عطف على هو والضمير في منه
عائد الى الطرف الاعلى لا على حد الاعجاز اي الطرف الاعلى مع ما يقرب منه في البلاغة مما لا يمكن معارضته
هو حد الاعجاز وهذا هو الموافق لما في المفتاح من ان البلاغة تتزايد الى ان تبلغ حد الاعجاز وهو الطرف
الاعلى وما يقرب منه اي من الطرف الاعلى فانه وما يقرب منه كلاهما حد الاعجاز لا هو وحده كذا في
شرحه ولا يخفى ان بعض الآيات اعلى طبقة من البعض وان كان الجميع مشتركة في امتناع معارضته وفي

وفي نهاية الايجاز ان الطرف الاعلى هو ما يقرب منه هو المعجز واسفل وهو ما اي طرف للبلاغة اذا غير الكلام
عنه الى ما دونه اي الى مرتبة هي ادنى منه وانزل التحق الكلام وان كان صحيح الاعراب عند البلغاء
باصوات الحيوانات تصدر عن محالها بحسب ما يتفق من غير اعتبار اللطائف والخواص الزائدة على
اصل المراد وبينهما اي بين الطرفين مراتب كثيرة متفاوتة بعضها اعلى من بعض بحسب تفاوت المقا
ورعاية الاعتبارات والبعد من اسباب الاخلال بالفصاحة وتتبعها اي بلاغة الكلام وجوه
اخر سوى المطابقة والفصاحة تورث الكلام حسنا هذا تمهيد لبيان الاحتياج الى علم البديع وفيه
اشارة الى ان تحسين هذه الوجوه للكلام عرضي خارج عن البلاغة ولفظ تتبعها اشعار بان هذه الوجوه انما تعد
محسنة بعد رعاية المطابقة والفصاحة وجعلها تابعة لبلاغة الكلام دون المتكلم لانها ليست مما تجعل
المتكلم موصوفا بصفة كالفصاحة والبلاغة بل هي من اوصاف الكلام خاصة والبلاغة في المتكلم ملكة يقتدر
بها على تاليف كلام بليغ فعلم تفريع على ما تقدم وتمهيد لبيان انحصار علم البلاغة في المعاني والبيان وانحصار
مقاصد الكتاب في الفنون الثلثة وفيه تعريض لصاحب المفتاح حيث لم يجعل البلاغة مستلزمة للفصاحة و
حصر مرجعها في المعاني والبيان دون اللغة والصرف والنحو يعني علم مما تقدم امران احدهما ان كل بليغ كلاما
كان او متكلما فصيح لان الفصاحة ماخوذة في تعريف البلاغة على ما سبق ولا عكس اي ليس كل فصيح بليغا و
هو ظاهر والثاني ان البلاغة في الكلام مرجعها وما تجب ان تحصل حتى يمكن حصولها كما قالوا مرجع الصدق
والكذب الى طباق الحكم للواقع ولا طباقه اي ما به يتحققان ويتحصلان الى الاحتراز عن الخطاء في تادية المعنى المراد
والا لربما ادى المعنى المراد بكلام غير مطابق لمقتضى الحال فلا يكون بليغا لما مر من تعريف البلاغة والى تمييز الكلام الفصيح
من غيره والا لربما اورد الكلام المطابق لمقتضى الحال غير فصيح فلا يكون ايضا بليغا لما سبق من ان البلاغة عبارة
عن المطابقة مع الفصاحة ويدخل في تمييز الكلام الفصيح من غيره تمييز الكلمات الفصيحة من غيرها لتوقفه
عليها فان قلت قد فسر مرجع البلاغة بالعلة الغائية لها والغرض منها فما له وجه قلت لا بل هو فاسد
لانه ان اريد بالبلاغة بلاغة الكلام على ما صرح به المصنف يؤول المعنى الى ان الغرض من كون الكلام مطابقا لمقتضى
الحال فصيحا هو الاحتراز عن الخطاء في اداء المقصود وتمييز الكلام الفصيح من غيره وفساده واضح وكذا ان حمل كلامه
على خلاف ما صرح به واريد بلاغة المتكلم لان غاية ما علم مما تقدم هو ان بلاغة المتكلم تفيد هذين الامرين او
تتوقف عليهما ولم يعلم انهما غرض منها وغاية لها فالرجوع الى الحق خير والحاصل ان البلاغة ترجع الى هذين
الامرين والاقتدار عليهما يتوقف على الاتصاف بهذين الوصفين وهو امر يتحصل ويكتسب من علوم متعددة بعد سلامة
الحس فمرجع البلاغة الى تلك العلوم جميعا لا الى مجرد المعاني والبيان واما تحقيق قوله والثاني اي تمييز الفصيح من غيره
يعني معرفة ان هذا الكلام فصيح وذلك غير فصيح فهو انه مركب اجزاؤه تمييز السالم من الغرابة عن غيره اي معرفة
ان هذا سالم من الغرابة دون ذلك ليحترز عن الغرابة وتمييز السالم من المخالفة عن غيره وهكذا جميع اسباب
الاخلال بالفصاحة ثم تمييز السالم من الغرابة عن غيره يتبين في علم اللغة اذ به يعرف ان في كلام ما ومسرجا
غرابة بخلاف اجتمع وكالسراح لان من تتبع الكتب المتداولة واحاط بمعاني المفردات المانوسة علم ان ما عدا
ما يفتقر الى تنقير او تخريج فهو غير سالم من الغرابة اذ بضدها تتبين الاشياء وتمييز السالم عن مخالفة القياس
عن غيره يتبين في علم الصرف اذ به يعرف ان الاجلل مخالف للقياس دون الاجل وقس على هذا البواقي فاتضح

قوله هو الخبر عن الشيء الخ يعني كل نسبة تعتبر بين الامرين فهي في الواقع اما بالاثبات او بالنفي فالاخبار عنها دالاعلام
بها ان كان على الوجه الذي هو به من الاثبات د النفي فصدق وان كان لا على ما هو به فكذب فالشيء على هذا عبارة
عن النسبة ... ان يجعل عبارة عن المحكوم عليه بمعنى ان الاخبار عن الشيء على الوجه الذي هو ... استعمال

ان تمييز الفصيح عن غيره منه ما يبين اي يوضح في علم متن اللغة كالغرابة اعني تمييز السالم من الغرابة عن غيره وانما
قال متن اللغة لان اللغة قد تطلق على جميع اقسام العربية او في علم التصريف كمخالفة القياس او في علم النحو كضعف
التاليف والتعقيد اللفظي او يدرك بالحس كالتنافر اذ به يدرك ان مستشزرا متنافر دون مرتفع وكذا تنافر
الكلمات وهو اي ما يبين في هذه العلوم او يدرك بالحس اي بالذوق ما عدا التعقيد المعنوي اذ لا يعرف بتلك العلوم ولا بالحس
تمييز السالم من التعقيد المعنوي عن غيره والغرض من هذا الكلام تعيين ما يبين في العلوم المذكورة او يدرك
بالحس ويحترز بها عما يجب ان يحترز عنه ليعلم انه لم يبق لنا مما يرجع اليه البلاغة الا الاحتراز عن الخطأ في التأدية
وتمييز السالم من التعقيد عن غيره ليحترز عن التعقيد فمست الحاجة الى علم يحترز به عن الخطاء وعلم يحترز به عن التعقيد
ليتم امر البلاغة فوضعوا لذلك علمي المعاني والبيان وسموهما علم البلاغة لمكان مزيد اختصاص لهما بها والى هذا
اشار بقوله وما يحترز به عن الاول اعني الخطأ في التأدية علم المعاني فالمراد بالاول اول الامرين الباقيين اللذين احتيج
الى الاحتراز عنهما واما الاول المقابل للثاني الذي هو تمييز الفصيح عن غيره فانما هو الاحتراز عن الخطأ لا نفس
الخطأ وما يحترز به عن التعقيد المعنوي علم البيان فظهر ان علم البلاغة منحصر في علمي المعاني والبيان وان كان
البلاغة ترجع الى غيرهما من العلوم ايضا وعليك بالتأمل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام ثم احتاجوا لمعرفة توابع
البلاغة الى علم اخر فوضعوا علم البديع واليه اشار بقوله وما يعرف به وجوه التحسين علم البديع ولما كان هذا المختصر
في علم البلاغة وتوابعها انحصر مقصوده في الفنون الثلثة وكثير من الناس يسمي الجميع علم البيان وبعضهم يسمي الاول
علم المعاني والاخيرين يعني البيان والبديع علم البيان والثلثة علم البديع ولا يخفى وجوه المناسبة والله اعلم

الفن الاول علم المعاني قدمه على البيان لكونه منه بمنزلة المفرد من المركب لان البيان علم يعرف به ايراد
المعنى الواحد في تراكيب مختلفة بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال ففيه زيادة اعتبار ليست في علم المعاني والمفرد مقدم
على المركب طبعا وقبل الشروع في مقاصد العلم اشار الى تعريفه وضبط ابوابه اجمالا ليكون للطالب زيادة بصيرة
ولان كل علم فهي مسائل كثيرة تضبطها جهة وحدة باعتبارها تعد علما واحدا يفرد بالتدوين ومن حاول تحصيل
كثيرة تضبطها جهة وحدة فعليه ان يعرفها بتلك الجهة لئلا يفوته ما يعنيه ولا يضيع وقته فيما لا يعنيه
فقال وهو علم اي ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية ويقال لها الصناعة ايضا بيان ذلك ان واضع هذا الفن
مثلا وضع عدة اصول مستنبطة من تراكيب البلغاء تحصل من ادراكها وممارستها قوة بها يتمكن من استحضارها
والالتفات اليها وتفصيلها متى اريد وهي العلم ولذا قالوا وجه الشبه بين العلم والحيوة كونهما جهتي ادراك
الا ترى انك اذا قلت فلان يعلم النحو لا تريد جميع مسائله حاضرة في ذهنه بل تريد ان له حالة بسيطة اجمالية
هي مبدأ التفاصيل بمسائله بها يتمكن من استحضارها ويجوز ان يريد بالعلم نفس الاصول والقواعد لانه كثيرا ما
يطلق عليها ثم المعرفة يقال لادراك الجزئي او البسيط والعلم للكلي او المركب ولذا يقال عرفت الله دون علمته
وايضا المعرفة للادراك المسبوق بالعدم او للاخير من الادراكين لشيء واحد اذا تخلل بينهما عدم بان ادرك اولا
ثم ذهل عنه ثم ادركه ثانيا والعلم للادراك المجرد من هذين الاعتبارين ولذا يقال الله تعالى عالم ولا يقال عارف
والمصنف قد جرى على استعمال المعرفة في الجزئيات فقال يعرف به احوال اللفظ العربي دون يعلم فكانه
قال هو علم يستنبط منه ادراكات جزئية هي معرفة كل فرد فرد من جزئيات الاحوال المذكورة بمعنى ان اي
فرد يوجد منها امكننا ان نعرفه بذلك العلم لا انها تحصل جملة بالفعل لان وجود ما لا نهاية له محال وعلى هذا

قوله هو الخبر عن الشيء الخ يعني كل نسبة تعتبر بين الامرين فهي في الواقع اما بالاثبات او بالنفي فالاخبار عنها والاعلام بها ان كان على الوجه الذي هو به من الاثبات والنفي فصدق وان كان لا على ما هو به فكذب فالشيء على هذا عبارة عن النسبة ويجوز ان يجعل عبارة عن المحكوم عليه بمعنى ان الاخبار عن الشيء على الوجه الذي هو متلبس به صدق ولا على ما هو متلبس به كذب وقد يرجح على الاول بانه بعيد لان المتعارف في الاستعمال اخبرت عن زيد لا اخبرت عن نسبة القيام اليه ويمكن ان يقال الوجه الاول وان كان بعيدا من جهة اللفظ الا ان الثاني ابعد منه لفظا ان جعل على بمعنى الباء ومعنى ان جعل بمعناه فافهم لبيني

ان تمييز الفصيح عن غيره منه ما يبين اي يوضح في علم متن اللغة كالغرابة اعني تمييز السالم من الغرابة عن غيره وانما قال متن اللغة لان اللغة قد تطلق على جميع اقسام العربية او في علم التصريف كمخالفة القياس او في علم النحو كضعف

قوله فيجب ان يكون المراد الخ السوال وارد في الصدق لا بمجرد الاتحاد في المفهوم كما يفهم من الحاشية لا يقال الحديث لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وايضا لا صلوة الا بالطهور لانا نقول الحكم في الموضعين انتفاء المعنى لا وجود للصلوة الا بالفاتحة والطهور اي لا بد من حصولهما في تحقق الصلوة ثم عاد الحكم فيما نحن بصدده تحقيق

قوله وان لا يبطل احد الحكمين الخ وذلك لانه ...

هذا يندفع ما قيل ان اريد معرفة الجميع فهو محال لانها غير متناهية او البعض الغير المعين فهو تعريف بمجهول او المعين

فلا دلالة عليه وكذا ما قيل ان اريد الكل فالكل [illegible]

قوله لكونه منه بمنزلة المفرد من المركب كلمة من في منه ابتدائية كما في قوله عدم انت مني بمنزلة هرون من موسى اي اتصال المعاني بالبيان ونسبته اليه مثل اتصال المفرد بالمركب ونسبته اليه الا انه في بيت اللفظ صفة مصدر محذوف اي كونا كائنا منه بمنزلة كون المفرد من المركب فالظرف الثاني متعلق بالمضاف المقدر وقوله لان البيان تعليل لهذا الحكم اعني كونه منه بمنزلة المفرد من المركب وقوله فيه زيادة اعتبار تصريح بالنتيجة وتنبيه على الثمرة [illegible]

[illegible]

سر تراكيب البلغاء بان المراد بها تراكيب البلغاء الموصوفين بالبلاغة ومعرفتهم لا انه يتوقف على

قوله في احد الازمنة اقول هذا دفع لما توهم ان الاخبار الاستقبالية الايجابية ينبغي ان تكون كاذبة كما ان السلبية صادقة جميعها اذ لا نسبة خارجية ثمة فيصدق السلب ويكذب الايجاب فدفعه بان فيها ايضا نسبة ثبوتية او سلبية لكن بالنظر الى الاستقبال فان صدق الاخبار الاستقبالية وكذبها انما هو بالنظر الى النسبة الاستقبالية دون الحالية لا يقال اذا كانت الاستقبالية غير صادقة ولا كاذبة في الحال يلزم الواسطة بين الصادق والكاذب وهو مخالف لمذهب الجمهور لما سيأتي لانا نقول الواسطة انما تلزم اذا لم تتصف تلك الاخبار باحدهما في الحال وليس كذلك بل هي متصفة به الآن لكن بالنظر الى الاستقبال تدبر فلا تغفل خسرو

هذا يندفع ما قيل ان اريد معرفة الجميع فهو محال لانها غير متناهية والبعض الغير المعين فهو تعريف بمجهول والمعين
فلا دلالة عليه وكذا ما قيل ان اريد الكل فلا يكون هذا العلم حاصلا لاحد او البعض فيكون حاصلا لكل من عرف
مسئلة منه والمراد باحوال اللفظ الامور العارضة له من التقديم والتاخير والتعريف والتنكير وغير ذلك ووصف
الاحوال بقوله التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال احتراز عن الاحوال التي ليست بهذه الصفة كالاعلال والادغام
والرفع والنصب وما اشبه ذلك مما لا بد منه في تادية اصل المعنى وكذا المحسنات البديعية من التجنيس والترصيع
ونحوهما مما يكون بعد رعاية المطابقة وهو قرينة خفية على ان المراد انه علم يعرف به هذه الاحوال من حيث انها
يطابق بها اللفظ مقتضى الحال اذ لولا اعتبار هذه الحيثية للزم ان يكون علم المعاني عبارة عن معرفة هذه الاحوال
بان يتصور معنى التعريف والتنكير والتقديم والتاخير مثلا وهذا واضح لزوما وفسادا وبهذا يخرج علم البيان
من هذا التعريف لان كون اللفظ حقيقة او مجازا او كناية مثلا وان كانت احوالا للفظ قد يقتضيها الحال لكن
لا يبحث عنها في علم البيان من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال اذ ليس فيه ان الحال الفلاني يقتضي ايراد
تشبيه او استعارة او كناية او نحو ذلك فان قلت اذا كان احوال اللفظ هي التاكيد والذكر والحذف ونحو ذلك
وهي بعينها الاعتبار المناسب الذي هو مقتضى الحال كما يفصح عنه لفظ المفتاح حيث يقول الحالة المقتضية
للتاكيد او الذكر او الحذف الى غير ذلك فكيف يصح قوله الاحوال التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال وليس مقتضى
الحال الا تلك الاحوال بعينها قلت قد تسامحوا في القول بان مقتضى الحال هو التاكيد والذكر والحذف ونحو ذلك
بناء على انها هي التي بها يتحقق مقتضى الحال والا فمقتضى الحال عند التحقيق كلام موكد وكلام يذكر فيه المسند اليه او
يحذف وعلى هذا القياس ومعنى مطابقة الكلام لمقتضى الحال ان الكلام الذي يورده المتكلم يكون من جزئيات ذلك
الكلام الكلي ويصدق هو عليه صدق الكلي على الجزئي مثلا يصدق على انه زيدا قائم انه كلام موكد وعلى زيد قائم انه
كلام ذكر فيه المسند اليه وعلى قولنا الهلال والله انه كلام حذف منه المسند اليه فظاهر ان تلك الاحوال هي
التي بها يتحقق مطابقة هذا الكلام لما هو مقتضى الحال في التحقيق فافهم واحوال الاسناد ايضا من احوال اللفظ
العربي باعتبار ان كون الجملة موكدة او غير موكدة اعتبار راجع اليها وتخصيص اللفظ بالعربي مجرد اصطلاح
لان هذه الصناعة انما وضعت لمعرفة احوال اللفظ العربي لا غير وانما عدل عن تعريف صاحب المفتاح علم المعاني
بانه تتبع خواص تراكيب الكلام في الافادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطا
في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره لوجهين الاول ان التتبع ليس بعلم ولا صادق عليه فلا يصح تعريف شيء من
العلوم به والثاني انه فسر التراكيب بتراكيب البلغاء حيث قال واعني بتراكيب الكلام التراكيب الصادرة عمن له فضل
تميز ومعرفة وهي تراكيب البلغاء ولا خفاء في ان معرفة البليغ من حيث هو بليغ متوقفة على معرفة البلاغة وقد
عرفها في كتابه بقوله البلاغة بلوغ المتكلم في تادية المعاني حدا له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها وايراد
انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها فان اراد بالتراكيب في تعريف البلاغة تراكيب البلغاء وهو الظاهر
فقد جاء الدور وان اراد غيرها فلم يبينه واجيب عن الاول بانه اراد بالتتبع المعرفة كما صرح به في كتابه
اطلاقا للملزوم على اللازم تنبيها على انه معرفة حاصلة من تتبع تراكيب البلغاء حتى ان معرفة العرب ذلك بحسب
السليقة لا يسمى علم المعاني وتعريفات الادباء مشحونة بالمجاز وعن الثاني بعد تسليم دلالة كلام السكاكي على
انه فسر التراكيب بتراكيب البلغاء بان المراد بها تراكيب البلغاء الموصوفين بالبلاغة ومعرفتهم لا يتوقف على

قوله في احد الازمنة اقول هذا دفع لما توهم ان الاخبار الاستقبالية الايجابية ينبغي ان تكون كاذبة كلها والسلبية
صادقة جميعها اذ لا نسبة خارجية ثمة فيصدق السلب ويكذب الايجاب فدفعه بان فيها ايضا نسبة ثبوتية
او سلبية لكن بالنظر الى الاستقبال فان صدق الاخبار الاستقبالية وكذبها انما يعتبران بالنظر الى النسبة الاستقبالية
دون الحالية لا يقال اذا كانت الاستقبالية غير صادقة ولا كاذبة في الحال يلزم الواسطة بين الصادق والكاذب
وهو مخالف لمذ...
وليس كذلك ...

قوله او بعض الغير المعين فيه انه ان اريد البعض المطلق لم يكن التعريف تعريفا بالمجهول وان اريد البعض المجهول
كالثلث او الربع او نحو ذلك فان الاحوال المذكورة التي هي الكل اذا كانت مجهولة كان ان يكون كسورها ايضا
مجهولة لم يكن الاقسام منحصرة في الثلثة المذكورة لجواز ان يراد البعض المطلق ولا يلزم التعريف ولا علم الجهل
فلا وجه لتخصيصه بالقسم الثالث وكذا ان اريد البعض المعين ما عين بانه التقديم والتاخير والتعريف والتنكير
مثلا او بغير التعيين فالم يكن كذلك ثم وعليه الفساد ولو اريد بالمعين ما عين انه نصف او ثلث او ربع او غير ذلك
يعم المعين فلم يجب كذلك لا يكون ايضا نفعا فالظاهر ان هذا القائل توهم ان البعض اذا لم يكن معينا يكون مجهولا

معرفة البلاغة بالمعنى المذكور اذ يجوز ان يعرف بحسب عرف الناس ان امرء القيس مثلا بليغ فيتتبع خواص تراكيبه من غير ان يتصور المعنى المذكور للبلاغة كما يمكن لكل احد من العوام ان يعرف فقهاء البلد فيتتبع اقوالهم من غير ان يعرف ان الفقه علم بالاحكام الشرعية الفرعية مكتسب من ادلتها التفصيلية وهو ظاهر واقول الايفهم من قوله توفية خواص التراكيب حقها الا ان يكون ذلك المتكلم بحيث يورد كل تركيب له في المورد الذي يليق به والمقام الذي يناسبه بان يستعمل مثلا ان زيدا قائم فيما اذا كان المخاطب شاكا او منكرا او والله انه لقائم فيما اذا كان مصرا او زيدا ضربت فيما اذا كان المخاطب حاكما حكما مشوبا بصواب وخطاء لان خاصية ان زيدا قائم ان يكون لنفي شك او رد انكار وخاصية زيدا ضربت ان يكون لحصر وتخصيص الى غير ذلك فتوفيتها حقها ان يورد التركيب في مورده وفيما هو له وهذا بعينه معنى تطبيق الكلام لمقتضى الحال فمعنى توفية خواص التراكيب حقها ان يورد كل كلام موافقا لمقتضى الحال فالمراد بالتراكيب في تعريف البلاغة تراكيب ذلك المتكلم كما يفصح عن ذلك قوله في تادية المعاني وكذا قوله وايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها اذ لا معنى له الا ان يكون المتكلم بحيث يورد كل تشبيه ومجاز وكناية كما ينبغي وعلى ما هو حقه وليس المعنى على انه يورد تشبيهات البلغاء ومجازا على وجهها وهذا في غاية الحسن ونهاية اللطف والعجب من المصنف وغيره كيف خفي عليهم هذا المعنى مع وضوحه وكيف ظنوا بالسكاكي انه اخذ في تعريف بلاغة المتكلم تراكيب البلغاء فعرف الشيء بنفسه ومفاسد قلة التامل مما يضيق عن الاحاطة بها نطاق البيان ثم لا وضح في تعريف علم المعاني انه علم يعرف به كيفية تطبيق الكلام العربي لمقتضى الحال وينحصر المقصود من علم المعاني في ثمانية ابواب انحصار الكل في اجزائه لا الكلي في جزئياته والا لصدق علم المعاني على كل باب وظاهر هذا الكلام يشعر بان العلم عبارة عن نفس القواعد على ما مر وتعريف العلم وبيان الانحصار والتنبيه الاتي خارجة عن المقصود ا احوال الاسناد الخبري ب احوال المسند اليه ج احوال المسند د احوال متعلقات الفعل ه القصر و الانشاء ز الفصل والوصل ح الايجاز والاطناب والمساواة وانما انحصر فيها لان الكلام اما خبر او انشاء لانه لا محالة يشتمل على نسبة تامة بين الطرفين قائمة بنفس المتكلم وتفسيرها بوقوع النسبة او لا وقوعها او بايقاع النسبة وانتزاعها خطاء في هذا المقام لانه لا يشمل النسبة الانشائية فلا يصح التقسيم بل النسبة ههنا هو تعلق احد جزئي الكلام بالاخر بحيث يصح السكوت عليه سواء كان ايجابا او سلبا او غيرهما مما في الانشائيات فالكلام ان كان لنسبته خارج في احد الازمنة الثلثة اي يكون بين الطرفين في الخارج نسبة ثبوتية او سلبية تطابقه اي تطابق تلك النسبة ذلك الخارج بان يكونا ثبوتيين او سلبيين او لا تطابقه بان يكون احدهما ثبوتيا والاخر سلبيا فخبر اي فالكلام خبر والا اي وان لم يكن لنسبته خارج كذلك فانشاء وسيزداد هذا وضوحا في اول التنبيه والخبر لا بد له من مسند اليه ومسند واسناد والمسند قد يكون له متعلقات اذا كان فعلا او في معناه كالمصدر واسم الفاعل والمفعول والظرف ونحو ذلك وهذا لا جهة لتخصيصه بالخبر لان الانشاء ايضا لا بد له مما ذكر وقد يكون لمسنده ايضا متعلقات وكل من الاسناد والتعلق اما بقصر او بغير قصر وكل جملة قرنت باخرى اما معطوفة عليها او غير معطوفة والكلام البليغ اما زائد على اصل المراد لفائدة احترز به عن التطويل على ما يجيء ولا حاجة اليه بعد تقييد الكلام بالبليغ لان ما لا فائدة فيه لا يكون مقتضى الحال فالزائد لا لفائدة لا يكون بليغا او غير زائد هذا كله ظاهر لكن لا طائل تحته لان جميع ما ذكر من القصر والوصل والفصل والايجاز ومقابليه انما هي من احوال الجملة او المسند اليه او المسند فالتعبير

بهم ان يبين سبب افراد هذه الاحوال عما سبق وجعل كل منها بابا برأسه والا فنقول كل من المسند اليه والمسند متقدم او مؤخر معرف او منكر الى غير ذلك من الاحوال فلم لم يجعل كل من هذه الاحوال بابا على حدة ومن رام تقرير هذا بالترديد بين النفي والاثبات ففساد كلامه اكثر واظهر فالاقرب ان يقال اللفظ اما جملة او مفرد فاحوال الجملة هي الباب الاول والمفرد اما عمدة او فضلة والعمدة اما مسند اليه او مسند فجعل هذه الاحوال الثلثة ابوابا ثلثة تمييزا بين الفضلة والعمدة المسند اليه والمسند ثم لما كان من هذه الاحوال ما له مزيد غموض وكثرة ابحاث وتعدد طرق وهو القصر افرد بابا خامسا وكذا من احوال الجملة ما له مزيد شرف ولهم به زيادة اهتمام وهو الفصل والوصل فجعل بابا سادسا والا فهو من احوال الجملة ولذا لم يقل احوال القصر واحوال الفصل والوصل ولما كان من الاحوال ما لا يختص بمفرد او لا جملة بل يجري فيهما وكان له شيوع وتفاريع كثيرة جعل بابا سابعا وهذه كلها احوال يشترك فيها الخبر والانشاء ولما كان هنا ابحاث راجعة الى الانشاء خاصة جعل الانشاء بابا ثامنا فانحصر في ثمانية ابواب تنبيه وسم هذا البحث بالتنبيه لانه قد سبق منه ذكر ما في قوله تطابقه او لا تطابقه وقد علم ان الخبر كلام يكون لنسبته خارج في احد الازمنة الثلثة تطابقه او لا تطابقه فالخبر على هذا بمعنى الكلام المخبر به كما في قولهم الخبر هو الكلام المحتمل للصدق والكذب وقد يقال بمعنى الاخبار كما في قولهم الصدق هو الخبر عن الشيء على ما هو به بدليل تعديته بعن فلا دور وايضا الصدق والكذب يوصف بهما الكلام والمتكلم والمذكور في تعريف الخبر صفة الكلام بمعنى مطابقة نسبته للواقع وعدمها والخبر عن الشيء بانه كذا تعريف لما هو صفة المتكلم فلا دور واتفقوا على انحصار الخبر في الصادق والكاذب خلافا للجاحظ ثم اختلف القائلون بالانحصار في تفسيرهما فذهب الجمهور الى ما ذكره المصنف بقوله صدق الخبر مطابقته اي مطابقة حكمه فان رجوع الصدق والكذب الى الحكم اولا وبالذات والى الخبر ثانيا وبالواسطة للواقع وهو الخارج الذي يكون لنسبة الكلام الخبري وكذبه عدمها اي عدم مطابقته للواقع بيان ذلك ان الكلام الذي دل على وقوع نسبة بين شيئين اما بالثبوت بان هذا ذاك او بالنفي بان هذا ليس ذاك فمع قطع النظر عما في الذهن من النسبة لا بد وان يكون بينهما نسبة ثبوتية او سلبية لانه اما ان يكون هذا ذاك او لم يكن فمطابقة هذه النسبة الحاصلة في الذهن المفهومة من الكلام لتلك النسبة الواقعة الخارجة بان يكونا ثبوتيين او سلبيين صدق وعدمها كذب وهذا معنى مطابقة الكلام للواقع والخارج وما في نفس الامر فاذا قلت ابيع واردت به الاخبار الحالي فلا بد له من وقوع بيع خارج حاصل بغير هذا اللفظ نقصد مطابقته لذلك الخارج بخلاف بعت الانشائي فانه لا خارج له نقصد مطابقته بل البيع يحصل في الحال بهذا اللفظ وهذا اللفظ موجد له ولا يقدح في ذلك ان النسبة من الامور الاعتبارية دون الخارجية للفرق الظاهر بين قولنا القيام حاصل لزيد في الخارج وحصول القيام له امر متحقق موجود في الخارج فانا لو قطعنا النظر عن ادراك الذهن وحكمنا فالقيام حاصل له وهذا معنى وجود النسبة الخارجية وقيل قائله النظام ومن تابعه صدق الخبر مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان ذلك الاعتقاد خطاء غير مطابق للواقع وكذب الخبر عدمها اي عدم مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان خطاء فقول القائل السماء تحتنا معتقدا ذلك صدق وقوله السماء فوقنا غير معتقد كذب والواو في قوله ولو خطاء للحال وقيل للعطف اي لو لم يكن خطاء ولو كان خطاء والمراد بالاعتقاد الحكم الذهني الجازم او الراجح فيعم العلم وهو حكم جازم لا يقبل التشكيك والاعتقاد المشهور وهو حكم جازم يقبله والظن وهو الحكم بالطرف الراجح فالخبر المعلوم او المعتقد والمظنون صادق و

الموهوم كاذب لانه الحكم بخلاف الطرف الراجح واما المشكوك فلا يتحقق فيه الاعتقاد لان الشك عبارة عن تساوي
الطرفين والتردد فيهما من غير ترجيح فلا يكون صادقا ولا كاذبا وتثبت الواسطة اللهم الا ان يقال اذا انتفى
الاعتقاد تحقق عدم المطابقة للاعتقاد فيكون كاذبا لا يقال المشكوك ليس بخبر ليكون صادقا او كاذبا لانه
لا حكم معه ولا تصديق بل هو مجرد تصور كما صرح به ارباب المعقول لانا نقول لا حكم ولا تصديق للشاك بمعنى
انه لم يدرك وقوع النسبة او لا وقوعها وذهنه لم يحكم بشيء من النفي والاثبات لكنه اذا تلفظ بالجملة الخبرية و
قال زيد في الدار مثلا مع الشك فكلامه خبر لا محالة بل اذا تيقن ان زيدا ليس في الدار وقال زيد في الدار فكلامه خبر
وهذا ظاهر وتمسك النظام بدليل قوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك
لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فانه تعالى سجل عليهم بانهم كاذبون في قولهم انك لرسول الله مع انه
مطابق للواقع فلو كان الصدق عبارة عن مطابقة الواقع لما صح هذا ورد هذا الاستدلال بان المعنى لكاذبون
في الشهادة وادعائهم فيها المواطأة فالتكذيب راجع الى قولهم نشهد باعتبار تضمنه خبرا كاذبا وهو ان
شهادتنا هذه من صميم القلب وخلوص الاعتقاد بشهادة ان واللام والجملة الاسمية ولا شك انه غير مطابق
للواقع لكونهم المنافقين الذين يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم وما قيل انه راجع الى قولهم نشهد و
انه خبر غير مطابق للواقع ليس بشيء لظهور انه ليس بخبر بل انشاء او المعنى انهم لكاذبون في تسميتها اي في
تسمية هذا الاخبار الخالي عن المواطأة شهادة لان المواطأة مشروطة في الشهادة وفيه نظر لان مثل هذا يكون
غلطا في اطلاق اللفظ لا كذبا الا ان تسمية شيء بشيء ليس من باب الاخبار ولو سلم فاشتراط المواطأة في مطلق
الشهادة ممنوع وحاصل الجواب منع كون التكذيب راجعا الى قولهم انك لرسول الله مستندا بهذين الوجهين ثم
الجواب على تقدير التسليم بما اشار اليه بقوله او المشهود به اي المعنى انهم لكاذبون في المشهود به اعني في قولهم
انك لرسول الله لكن لا في الواقع بل في زعمهم الفاسد واعتقادهم الكاسد لانهم يعتقدون انه غير مطابق للواقع فيكون
كاذبا عندهم لكنه صادق في نفس الامر لوجود المطابقة فليتأمل لئلا يتوهم ان هذا اعتراف بكون الصدق والكذب
باعتبار مطابقة الاعتقاد وعدمها فبين المعنيين بون بعيد فظهر بما ذكرنا فساد ما قيل ان الجواب الحقيقي منع كون
التكذيب راجعا الى قولهم انك لرسول الله والوجوه الثلثة لبيان السند واعلم ان هٰهنا وجها آخر لم يذكره القوم
وهو ان يكون التكذيب راجعا الى حلف المنافقين وزعمهم انهم لم يقولوا لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا
من حوله لما ذكر في صحيح البخاري عن زيد بن ارقم انه قال كنت في غزاة فسمعت عبد الله بن ابي بن سلول يقول
لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله ولو رجعنا من عنده ليخرجن الاعز منها الاذل فذكرت
ذلك لعمي فذكره للنبي عليه السلام فدعاني فحدثته فارسل رسول الله عم الى عبد الله بن ابي واصحابه فحلفوا
ما قالوا فكذبني رسول الله عم وصدقه فاصابني هم لم يصبني مثله قط فجلست في البيت فقال لي عمي ما اردت الى
ان كذبك رسول الله ومقتك فانزل الله اذا جاءك المنافقون فبعث الي النبي عم فقرأ فقال ان الله صدقك
يا زيد والجاحظ انكر انحصار الخبر في الصدق والكذب واثبت الواسطة وتحقيق كلامه ان الخبر اما مطابق للواقع
او لا وكل منهما اما مع اعتقاد انه مطابق او اعتقاد انه غير مطابق او بدون الاعتقاد فهذه ستة اقسام
واحد منها صادق وهو المطابق للواقع مع اعتقاد انه مطابق وواحد كاذب وهو غير المطابق مع اعتقاد انه
غير مطابق والباقي ليس بصادق ولا كاذب فعنده صدق الخبر مطابقته للواقع مع الاعتقاد بانه مطابق و

كذب الخبر عدمها معه اي عدم مطابقته للواقع مع اعتقاد انه غير مطابق ويلزم في الاول مطابقة
الخبر للاعتقاد وفي الثاني عدمها ضرورة توافق الواقع والاعتقاد ح لانه اعتبر في كل منهما جميع الامرين اللذين
اكتفوا بواحد منهما وغيرهما وهي الاربعة الباقية اعني المطابقة مع اعتقاد اللامطابقة او بدون الاعتقاد
وعدم المطابقة مع اعتقاد المطابقة او بدون الاعتقاد ليس بصدق ولا كذب فكل من الصدق والكذب
بتفسيره اخص منه بتفسير النظام فليتدبر فكثيرا ما يقع الخبط في هذا المقام وفي تقرير مذهب النظام و
قد وقع هٰهنا في شرح المفتاح ما يقضي منه العجب واستدل الجاحظ بدليل افترى على الله كذبا ام به جنة
لان الكفار حصروا اخبار النبي عليه السلام بالحشر والنشر في الافتراء والاخبار حال الجنة على سبيل منع
الخلو ولا شك ان المراد بالثاني اي الاخبار حال الجنة غير الكذب لانه قسيمه اي لان الثاني قسيم الكذب اذ المعنى
اكذب ام اخبر حال الجنة وقسيم الشيء يجب ان يكون غيره وغير الصدق لانهم لم يعتقدوه اي الصدق فعند
اظهار تكذيبه لا يريدون بكلامه الصدق الذي هو بمراحل عن اعتقادهم ولو قال لانهم اعتقدوا عدمه لكان
اظهر وايضا لا دلالة لقوله ام به جنة على معنى ام صدق بوجه من الوجوه فلا يجوز ان يعبر به عنه فمرادهم
بكون كلامه خبرا حال الجنة غير الصدق وغير الكذب وهم عقلاء من اهل اللسان عارفون باللغة فيجب ان يكون
من الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب ليكون هذا منه بزعمهم وان كان صادقا في نفس الامر فظهر ان الاعتراض
بانه لا يلزم من عدم اعتقاد الصدق عدم الصدق ليس بشيء لانه لم يجعل عدم اعتقاد الصدق دليلا على
عدم كونه صادقا بل على عدم ارادتهم كونه صادقا على ما قررنا والفرق ظاهر ورد هذا الدليل بان المعنى اي
معنى ام به جنة ام لم يفتر فعبر عنه اي عن عدم الافتراء بالجنة لان المجنون يلزمه ان لا افتراء له لان الكذب
عن عمد ولا عمد للمجنون والثاني ليس قسيما للكذب بل لما هو اخص منه اعني الافتراء فيكون هذا حصرا للخبر الكاذب
في نوعيه اعني الكذب عن عمد والكذب لا عن عمد ولو سلم ان الافتراء بمعنى الكذب فالمعنى اقصد الافتراء اي
الكذب ام لم يقصد بل كذب بلا قصد لما به الجنة فان قلت الافتراء هو الكذب مطلقا والتقييد خلاف الاصل فلا يصار
اليه بلا دليل فالاولى ان المعنى افترى ام لم يفتر بل به جنون وكلام المجنون ليس بخبر لانه لا قصد له يعتد به
ولا شعور فيكون مرادهم حصره في كونه خبرا كاذبا او ليس بخبر فلا تثبت خبر لا يكون صادقا ولا كاذبا قلت كفى
دليلا في التقييد نقل ائمة اللغة واستعمال العرب ولا نم ان للقصد والشعور مدخلا في خبرية الكلام فان قول المجنون
او النائم او الساهي زيد قائم كلام ليس بانشاء فيكون خبرا ضرورة انه لا تعرف بينهما واسطة وفيه بحث واعلم ان المشهور
فيما بين القوم ان احتمال الصدق والكذب من خواص الخبر لا يجري في غيره من المركبات مثل الغلام الذي لزيد و
يا زيد الفاضل ونحو ذلك مما يشتمل على نسبة وذكر بعضهم انه لا فرق بين النسبة في المركب الاخباري وغيره الا بانه
ان عبر عنها بكلام تام يسمى خبرا وتصديقا كقولنا زيد انسان او فرس والا يسمى مركبا تقييديا وتصورا كما في
قولنا يا زيد الانسان او الفرس واياما كان فالمركب اما مطابق فيكون صادقا او غير مطابق فيكون كاذبا
فيا زيد الانسان صادق ويا زيد الفرس كاذب ويا زيد الفاضل محتمل وفيه نظر لوجوب علم المخاطب بالنسبة
في المركب التقييدي دون الاخباري حتى قالوا ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار كما ان الاخبار بعد العلم بها
اوصاف فظهر الفرق ثم الصدق والكذب كما ذكره الشيخ انما يتوجهان الى ما قصد المتكلم اثباته او نفيه
والنسبة الوصفية ليست كذلك ولو سلم فاطلاق الصدق والكذب على المركب الغير التام مخالف

الموهوم كاذب لانه الحكم بخلاف الطرف الراجح واما المشكوك فلا يتحقق فيه الاعتقاد لان الشك عبارة عن تساوي الطرفين والتردد فيهما من غير ترجيح فلا يكون صادقا ولا كاذبا ويثبت الواسطة اللهم الا ان يقال اذا انتفى الاعتقاد تحقق عدم المطابقة للاعتقاد فيكون كاذبا لا يقال المشكوك ليس بخبر ليكون صادقا او كاذبا لانه لا حكم معه ولا تصديق بل هو مجرد تصور كما صرح به ارباب المعقول لانا نقول لا حكم ولا تصديق للشاك بمعنى انه لم يدرك وقوع النسبة او لا وقوعها وذهنه لم يحكم بشيء من النفي والاثبات لكنه اذا تلفظ بالجملة الخبرية نحو قال زيد في الدار مثلا مع الشك فكلامه خبر لا محالة بل اذا تيقن ان زيدا ليس في الدار وقال زيد في الدار فكلامه خبر وهذا ظاهر وتمسك النظام بدليل قوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فانه تعالى سجل عليهم بانهم كاذبون في قولهم انك لرسول الله مع انه مطابق للواقع فلو كان الصدق عبارة عن مطابقة الواقع لما صح هذا ورد هذا الاستدلال بان المعنى لكاذبون في الشهادة وادعائهم فيها المواطاة فالتكذيب راجع الى قولهم نشهد باعتبار تضمنه خبرا كاذبا وهو ان شهادتنا هذه من صميم القلب وخلوص الاعتقاد بشهادة ان واللام والجملة الاسمية ولا شك انه غير مطابق للواقع لكونهم المنافقين الذين يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم وما قيل انه راجع الى قولهم نشهد في انه خبر غير مطابق للواقع ليس بشيء لظهور انه ليس بخبر بل انشاء او المعنى انهم لكاذبون في تسميتها اي تسمية هذه الاخبار الخالي عن المواطاة شهادة لان المواطاة مشروطة في الشهادة وفيه نظر لان مثل هذا يكون غلطا في اطلاق اللفظ لا كذبا لان تسمية شيء بشيء ليس من باب الاخبار ولو سلم فاشتراط المواطاة في مطلق الشهادة ممنوع وحاصل الجواب منع كون التكذيب راجعا الى قولهم انك لرسول الله مستندا بهذين الوجهين ثم الجواب على تقدير التسليم بما اشار اليه بقوله او المشهود به اي المعنى انهم لكاذبون في المشهود به اعني في قولهم انك لرسول الله لكن لا في الواقع بل في زعمهم الفاسد واعتقادهم الكاسد لانهم يعتقدون انه غير مطابق للواقع فيكون كاذبا عندهم لكنه صادق في نفس الامر لوجود المطابقة فليتامل لئلا يتوهم ان هذا اعتراف لكون الصدق والكذب باعتبار مطابقة الاعتقاد وعدمها فبين المعنيين بون بعيد فظهر بما ذكرنا فساد ما قيل ان الجواب الحقيقي منع كون التكذيب راجعا الى قولهم انك لرسول الله والوجوه الثلثة لبيان السند واعلم ان ههنا وجها آخر لم يذكره القوم وهو ان يكون التكذيب راجعا الى حلف المنافقين وزعمهم انهم لم يقولوا لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله لما ذكر في صحيح البخاري عن زيد بن ارقم انه قال كنت في غزاة فسمعت عبد الله بن ابي بن سلول يقول لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله ولو رجعنا من عنده ليخرجن الاعز منها الاذل فذكرت ذلك لعمي فذكره للنبي عليه السلام فدعاني فحدثته فارسل رسول الله عم الى عبد الله بن ابي واصحابه فحلفوا ما قالوا فكذبني رسول الله عم وصدقه فاصابني هم لم يصبني مثله قط فجلست في البيت فقال لي عمي ما اردت الى ان كذبك رسول الله ومقتك فانزل الله اذا جاءك المنافقون فبعث الي النبي عم فقرا فقال ان الله صدقك يا زيد الجاحظ انكر انحصار الخبر في الصدق والكذب واثبت الواسطة وتحقيق كلامه ان الخبر اما مطابق للواقع او لا وكل منهما اما مع اعتقاد انه مطابق او اعتقاد انه غير مطابق او بدون الاعتقاد فهذه ستة اقسام واحد منها صادق وهو المطابق للواقع مع اعتقاد انه مطابق وواحد كاذب وهو غير المطابق مع اعتقاد انه غير مطابق والباقي ليس بصادق ولا كاذب فعنده صدق الخبر مطابقته للواقع مع الاعتقاد بانه مطابق و

وكذب الخبر عدمهما معه اي عدم مطابقته للواقع مع اعتقاد انه غير مطابق ويلزم في الاول مطابقة الخبر للاعتقاد وفي الثاني عدمها ضرورة توافق الواقع والاعتقاد حينئذ لانه اعتبر في كل منهما جميع الامرين الذين اكتفوا بواحد منهما وغيرهما وهي الاربعة الباقية اعني المطابقة مع اعتقاد اللامطابقة او بدون الاعتقاد وعدم المطابقة مع اعتقاد المطابقة او بدون الاعتقاد ليس بصدق ولا كذب فكل من الصدق والكذب ... وفي تقرير مذهب النظام و

قال ورد بان المعنى ام لم يفتر احول تحقيق الجواب انا نختار ان المراد بالثاني هو الكذب خولو يخى الكذب لانه قسيم قلنا ان اراد انه قسيم الكذب المطلق فممنوع وانما يلزم لو كان الافتراء بمعنى الكذب المطلق وهو ممنوع بل هو بمعنى الكذب عن عمد ولو سلم انه بمعنى الكذب مطلقا يقدر القصد في نظم الكلام بقرينة ذكر المجنون فانه لا قصد له يعتد به فيكون المعنى اقصد الافتراء اي الكذب مطلقا لكونه عاقلا ام لم يقصده لكونه مجنونا وان اراد انه قسيم الكذب الخاص فمسلم ولكن لا يلزم منه ان لا يكون المراد بالثاني الكذب لانه لا يلزم من كون الشي قسيما للاخص كونه قسيما للاعم وهو ظاهر فيرد

يفترى على الله كذبا ام به جنة
... خبار تعالى الجنة على سبيل منع
لان الثاني قسيم الكذب اذ المعنى
... يعتقدوه اي الصدق فهذه
... لانهم اعتقدوا عدمه لكان
... لا يجوز ان يعبر به عنه فانهم
... عارفون باللغة فيجب ان يكون
... نفس الامر فظهر ان الاعتراض
... عدم اعتقاد الصدق دليلا على
... ورد هذا الدليل بان المعنى اي
... يلزمه ان لا افتراء له لان الكذب
... الافتراء فيكون هذا حصرا للخبر الكاذب
... كذب فالمعنى اقصد الافتراء اي
... مطلقا والتقييد خلاف الاصل وايضا
... ليس بخبر لانه لا قصد له يعتد به
... لا يكون صادقا ولا كاذبا قلت كفى
... مدخلا في خبرية الكلام فان قول المجنون
... بينهما واسطة وفيه بحث واعلم ان المشهور
... المركبات مثل الغلام الذي لزيد
... نسبة في المركب الاخباري وغيره الا انه
... الا يسمى مركبا تقييديا وتصوريا كما في
... صادقا او غير مطابق فيكون كاذبا
... وفيه نظر لوجوب علم المخاطب بالنسبة
... علم بها اخبار كان الاخبار بعد العلم
... جعان الى ما قصد المتكلم اثباته او نفيه
... الكذب على المركب الغير التام مخالف

لما هو الحق في تفسير الالفاظ على اللغة والعرف وان اريد بها اصطلاح فلا مشاحة الباب الاول احوال
الاسناد الخبري وهو ضم كلمة او ما يجري مجراها الى الاخرى بحيث يفيد الحكم بان مفهوم احدهما ثابت
لمفهوم الاخرى او منفي عنه وهذا اولى من تعريفه بانه الحكم بمفهوم لمفهوم بانه ثابت له او منفي عنه كما في
المفتاح للقطع بان المسند اليه والمسند من اوصاف الالفاظ في عرفهم وانما ابتدأ بابحاث الخبر لكونه
اعظم شانا واعم فائدة لانه هو الذي يتصور بالصور الكثيرة وفيه يقع الصياغات العجيبة وبه يقع غالبا
المزايا التي بها التفاضل ولكونه اصلا في الكلام لان الانشاء انما يحصل منه باشتقاق كالامر والنهي او نقل
كعسى ونعم وبعت واشتريت او زيادة اداة كالاستفهام والتمني وما اشبه ذلك ثم قدم بحث احوال
الاسناد على احوال المسند اليه والمسند مع ان النسبة متاخرة عن الطرفين لان علم المعاني انما يبحث
عن احوال اللفظ الموصوف بكونه مسندا اليه ومسندا وهذا الوصف انما يتحقق بعد تحقق الاسناد لانه
ما لم يسند احد اللفظين الى الاخر لم يصر احدهما مسندا اليه والاخر مسندا والمتقدم على النسبة انما هو
ذات الطرفين ولا بحث لنا عنها لا شك ان قصد المخبر اي من يكون بصدد الاخبار والاعلام لا من يتلفظ
بالجملة الخبرية فانه كثيرا ما يورد الجملة الخبرية لاغراض سوى افادة الحكم او لازمه كقوله تعالى حكاية عن
امرأة عمران رب اني وضعتها انثى اظهارا للتحسر على خيبة رجائها وعكس تقديرها والتحزن الى ربها لانها
كانت ترجو وتقدر ان تلد ذكرا او قوله تعالى حكاية عن زكريا عم رب اني وهن العظم مني اظهارا للضعف و
التخشع وقوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر الاية اذكارا لما بينهما من التفاوت
العظيم ليتأنف القاعد ويترفع بنفسه عن انحطاط منزلته ومثله هل يستوي الذين يعلمون والذين
لا يعلمون تحريكا لحمية الجاهل وامثال هذا اكثر من ان يحصى وكفاك شاهدا على ما ذكرت قول الامام المرزوقي
في قوله قومي هم قتلوا اميم اخي هذا الكلام تحزن وتفجع وليس باخبار لكنه اذا كان بصدد الاخبار فلا شك ان قصده
بخبره افادة المخاطب اما الحكم كقوله زيد قائم لمن لا يعرف انه قائم او كونه اي المخبر عالما به اي بالحكم كقولك قد
حفظت التورية لمن حفظه والمراد بالحكم هنا وقوع النسبة مثلا او لا ايقاعها الظهور ان ليس قصد المخبر افادة
انه قد اوقع النسبة او انه عالم بانه اوقعها وايضا لو اريد هذا لما كان لانكار الحكم معنى لامتناع ان يقال انه
لم يوقع النسبة فان قلت قد اتفق القوم على ان مدلول الخبر انما هو حكم المخبر بوجود المعنى في الاثبات وبعدمه
في النفي وانه لا يدل على ثبوت المعنى او انتفائه والا لما وقع شك من سامع في خبر سمعه بل علم ثبوت ما اثبت ونفي
ما نفي اذ لا معنى للدلالة الا افادته العلم بذلك الشيء ولما صح ضرب زيد الا وقد وجد منه الضرب لئلا يلزم
اخلاء اللفظ عن معناه الذي وضع له ولما تحقق الكذب اصلا ولزم التناقض في الواقع عند الاخبار بامرين
متناقضين قلت ظاهر ان العلم بثبوت الشيء لا يستلزم ثبوته فكانهم ارادوا انه لا يدل على ثبوت المعنى في الواقع
قطعا بحيث لا يحتمل عدم الثبوت والا فانكار دلالة الخبر على ثبوت المعنى او انتفائه معلوم البطلان قطعا اذ لا معنى
للدلالة الا فهم المعنى منه ولا شك انا اذا سمعت خرج زيد نفهم منه انه خرج وعدم الخروج احتمال عقلي ولهذا
يصح اذا قيل لك من اين تعلم هذا ان تقول سمعته من فلان ولو كان مفهوم القضية هو الحكم بالثبوت او الانتفاء
لكان مفهوم جميع القضايا محققا دائما فلم يصح قولهم بين مفهومي زيد قائم وزيد ليس بقائم تناقض لامتناع تحقق
المتناقضين ثم الحق ما ذكره بعض المحققين وهو ان جميع الاخبار من حيث اللفظ لا يدل الا على الصدق واما

اما الكذب فليس بمدلوله بل هو نقيضه وقولهم يحتمله لا يريدون ان الكذب مدلول لفظ الخبر كالصدق بل المراد
انه يحتمله من حيث هو اي لا يمتنع عقلا ان لا يكون مدلول اللفظ ثابتا ويسمى الاول اي الحكم الذي يقصد بالخبر
افادته فائدة الخبر والثاني اي كون المخبر عالما به لازمها اي لازم فائدة الخبر لما ذكر في المفتاح ان الفائدة
الاولى بدون الثانية تمتنع وهي بدون الاولى لا تمتنع كما هو حكم اللازم المجهول المساواة اي اللازم الاعم بحسب
الواقع او الاعتقاد فان الملزوم به ونه يمتنع وهو بدون الملزوم لا يمتنع تحقيقا لمعنى العموم فعلى هذا فائدة الخبر هي
الحكم ولازمها كون المخبر عالما به ومعنى اللزوم انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به من غير عكس كما في حفظت
التورية وزعم العلامة في شرح هذا الكلام من المفتاح ان فائدة الخبر هي استفادة السامع من الخبر الحكم ولازمها
هي استفادته منه ان المخبر عالم بالحكم وهو خلاف ما صرح به صاحب المفتاح في بحث تعريف المسند اليه لكنه يوافق
ما اورده المصنف في تفسير هذا الكلام حيث قال اي يمتنع ان لا يحصل العلم الثاني وهو علم المخاطب بان المخبر عالم
بهذا الحكم من الخبر نفسه عند حصول العلم الاول وهو علمه بذلك الحكم من الخبر نفسه اذ لو لم يحصل فعدم حصوله
عنده اما لانه قد حصل قبل او لم يحصل بعد والاول باطل لان العلم بكون المخبر عالما بالحكم لا بد فيه من ان يكون
هذا الحكم حاصلا في ذهنه ضرورة وان لم يجب ان يكون حصوله من ذلك الخبر وكذا الثاني لان علة حصوله
سماع الخبر من المخبر اذ التقدير ان حصولهما انما هو من نفس الخبر فنبه على الاول بقوله لامتناع حصول الثاني
قبل حصول الاول وعلى الثاني بقوله مع ان سماع الخبر من المخبر كاف في حصول الثاني منه ولا يمتنع ان لا يحصل
العلم الاول من الخبر نفسه عند حصول الثاني لجواز ان يكون الاول حاصلا قبل حصول الثاني فلا يمكن حصوله
لامتناع حصول الحاصل كالعلم بكونه حافظا للتورية وح يكون تسمية هذا الحكم فائدة الخبر بناء على انه من شانه
ان يستفاد من الخبر فان قيل كثيرا ما نسمع خبرا ولا يخطر ببالنا ان صورة هذا الحكم حاصلة في ذهن المخبر ام لا و
ايضا اذا سمعنا خبرا وحصل لنا العلم بكون مخبره عالما به يحصل في ذهننا صورة هذا الحكم سواء علمناه قبل او لا فيكون
الاول حاصلا غايته انه لا يكون علما جديدا فالجواب عن الاول ان العلم بكون صورة الحكم حاصلة في ذهن المخبر ضروري
لوجود علته اعني سماع الخبر والذهول انما هو عن العلم بهذا العلم وهو جائز وفيه نظر ويمكن ان يقال ان لازم فائدة
الخبر هو كون المخبر عالما بالحكم اعني حصول صورة الحكم في ذهنه وهذا متحقق ضرورة سواء علم السامع ان المخبر عالم
بالحكم او لم يعلم لكن هذا ينافي تفسير المصنف وعن الثاني ان الذهن اذا التفت الى ما هو مخزون عنده واستحضر
لا يقال انه علمه ولو سلم فانا نفرض فيما اذا كان مستحضر الخبر مشاهدا اياه فانه يحصل العلم الثاني دون الاول و
بهذا يتم مقصودنا فان قيل لا نم انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به لجواز ان يكون خبره مظنونا او مشكوكا او
موهوما او كذبا محضا قلت ليس المراد بالعلم هنا الاعتقاد الجازم المطابق بل حصول صورة الحكم في ذهنه و
هذا ضروري في كل عاقل تصدى للاخبار وقد ينزل المخاطب العالم بهما اي بفائدة الخبر ولازمها منزلة الجاهل
فيلقى اليه الخبر وان كان عالما بالفائدة لعدم جريه على موجب العلم فان من لا يجري على مقتضى العلم هو والجاهل سواء
كما يقال للعالم التارك للصلوة الصلوة واجبة لان موجب العلم العمل وللسائل العارف بما بين يديه ما هو هو كتاب
لان موجب العلم ترك السؤال ومثله هي عصاي في جواب ما تلك بيمينك ونظايره كثيرة بحسب كثرة موجبات
العلم قال صاحب المفتاح وان شئت فعليك بكلام رب العزة ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الاخرة من خلاق
ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون كيف تجد صدره يصف اهل الكتاب بالعلم على سبيل التوكيد القسمي واخره

بنفيه عنهم حيث لم يعملوا بعلمهم يعني انه ينبغي ان تعرف ان العالم بالشيء اعم من فائدة الخبر وغيرها ينزل منزلة الجاهل به لاعتبارات خطابية لا ان الآية من امثلة تنزيل العالم بفائدة الخبر ولازمها منزلة الجاهل بناء على ان قوله لو كانوا يعلمون معناه لو كان لهم علم بذلك الشرى لاشتروا انفسهم اي ليس لهم علم به فلا يمتنعون وهذا هو الخبر الملقى المبهم لان هذا الكلام يلوح عليه اثر الاهمال او على انه قوله ولقد علموا الآية خبر القي اليهم مع علمهم به لان هذا الخطاب لمحمد عم واصحابه ولا دليل على كونهم عالمين به وهو ظاهر على ان شيئا من الوجهين لا يوافق ما في المفتاح ثم اشار الى زيادة التعميم وان وجود الشيء سواء كان هو العلم او غيره ينزل منزلة عدمه فقال صاحب المفتاح في نوع الابتغال ونظير في النفي والاثبات اي في نفي شيء واثباته وما رميت اذ رميت واذا كان قصد المخبر ما ذكره فينبغي ان يقتصر من التركيب على قدر الحاجة حذرا عن اللغو واشار الى تفصيله بقوله فان كان المخاطب خالي الذهن من الحكم والتردد فيه اي لا يكون عالما بوقوع النسبة او لا وقوعها ولا مترددا في ان النسبة هل هي واقعة ام لا فعلم ان ما سبق الى بعض الاوهام من انه لا حاجة الى قوله والتردد لان الخلو من الحكم يستلزم الخلو من التردد فيه ضرورة ان التردد في الحكم يوجب حصول الحكم في الذهن ليس بشيء الا يرى انك تقول ان زيدا في الدار لمن تردد في انه هل هو فيها ام لا ولا يحكم بشيء من النفي والاثبات بل الحكم الذهني والتردد فيه متنافيان لا يجتمعان قط استغنى على لفظ المبني للمفعول عن مؤكدات الحكم وهي ان واللام واسمية الجملة وتكريرها ونون التاكيد واما الشرطية وحروف الصلة وحروف التنبيه وان كان المخاطب مترددا فيه اي في الحكم طالبا له حسن تقويته اي الحكم بمؤكد قال الشيخ في دلائل الاعجاز اكثر مواقع ان بحكم الاستقراء هو الجواب لكن بشرط فيه ان يكون للسائل ظن على خلاف ما انت تجيب به فاما ان يجعل مجرد الجواب اصلا فيها فلا لانه يؤدي الى ان لا يستقيم لنا ان نقول صالح في جواب كيف زيد وفي الدار في جواب اين زيد حتى نقول انه صالح وانه في الدار وهذا مما لا قائل به وان كان المخاطب منكرا للحكم حاكما بخلافه وجب توكيده اي الحكم بحسب الانكار قوة وضعفا وكلما ازداد في الانكار زيد في التاكيد كما قال الله تعالى حكاية عن رسل عيسى عليه السلام اذ كذبوا في المرة الاولى انا اليكم مرسلون مؤكدا بان واسمية الجملة وفي المرة الثانية ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون مؤكدا بالقسم وان واللام واسمية الجملة لمبالغة المخاطبين في الانكار حيث قالوا ما انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون وكان الرسل دعوهم الى الاسلام على وجه ظنوهم اصحاب وحي ورسلا من الله بناء على ان الرسالة من رسول الله رسالة من الله ولذا قال اذ ارسلنا اليهم اثنين فعدلوا في نفي الرسالة عن التصريح الى الكناية التي هي ابلغ وقالوا ما انتم الا بشر زعما منهم ان البشر لا يكون رسولا البتة والا فالبشرية في اعتقادهم انما تنافي الرسالة من الله لا من رسول الله وقوله اذ كذبوا اي الرسل الثلثة مبني على ان تكذيب الاثنين منهم تكذيب الآخر لاتحاد المرسل والمرسل به والا فالمكذب في المرة الاولى هما اثنان بدليل قوله اذ ارسلنا اليهم اي الى اصحاب القرية وهم اهل انطاكية اثنين وهما شمعون ويحيى فكذبوهما فعززنا بثالث اي فقويناهما برسول ثالث وهو بولس وحبيب النجار ويسمى الضرب الاول ابتدائيا والثاني طلبيا والثالث انكاريا ويسمى اخراج الكلام عليها اي على الوجوه المذكورة وهي الخلو عن التاكيد في الاول والتقوية بمؤكد استحسانا في الثاني ووجوب التاكيد بحسب الانكار في الثالث اخراجا على مقتضى الظاهر وهو اخص مطلقا من مقتضى الحال لان معناه مقتضى ظاهر الحال فكل مقتضى الظاهر مقتضى الحال من غير عكس كما في صور الاخراج لا على مقتضى الظاهر فان قيل اذا جعلت

جعلت المنكر كغير المنكر ومع هذا اكدت الكلام وقلت ان زيدا القائم يكون هذا على وفق مقتضى الظاهر لانه يقتضي التاكيد وليس على وفق مقتضى الحال لانه يقتضي ترك التاكيد لكن ترك هذا القسم لكونه غير بليغ فيكون بينهما عموم من وجه لا مطلق قلنا لا نسلم انه ليس على وفق مقتضى الحال لان المقتضى لترك التاكيد هو الحال بحسب غير الظاهر لا مطلق الحال ولا يلزم من كونه على خلاف مقتضى الحال بحسب غير الظاهر كونه على خلافه مطلقا لان انتفاء الخاص لا يوجب انتفاء العام على انه لا معنى لجعل الانكار كلا انكار ثم تاكيد الكلام اذ لا يعرف اعتبار الانكار وعدمه الا بالتاكيد وتركه وكثيرا ما نصب على الظرف او المصدر اي حينا كثيرا او اخراجا كثيرا يخرج الكلام على خلافه اي خلاف مقتضى الظاهر يعني ان وقوعه في الكلام كثير في نفسه لا بالاضافة الى مقابله حتى يكون الاخراج على مقتضى الظاهر قليلا فيجعل غير السائل كالسائل اذا قدم اليه اي الى غير السائل ما يلوح له اي لغير السائل بالخبر اي يشير اليه فيستشرف غير السائل له اي للخبر يعني ينظر اليه يقال استشرف الشيء اذا رفع رأسه ينظر اليه وبسط كفه فوق الحاجب كالمستظل من الشمس استشراف المتردد الطالب نحو ولا تخاطبني في الذين ظلموا اي لا تدعني يا نوح في شان قومك واستدفاع العذاب عنهم بشفاعتك فهذا الكلام يلوح بالخبر مع ما سبق من قوله واصنع الفلك باعيننا فصار المقام مقام ان يتردد المخاطب في انهم هل صاروا محكوما عليهم بالاغراق ام لا ويطلبه فنزل منزلة الطالب وقيل انهم مغرقون مؤكدا اي محكوم عليهم بالاغراق والمراد ان الكلام المتقدم يشير اشارة ما الى جنس الخبر حتى ان النفس اليقظى والفهم المتسارع يكاد يتردد فيه ويطلبه لا انه يشير الى حقيقة الخبر وخصوصيته ومثله وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم ويا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم وغير ذلك مما ياتي بعد الاوامر والنواهي وهو كثير في التنزيل جدا وقال الشيخ عبد القاهر ان في هذه المقامات لتصحيح الكلام السابق والاحتجاج له وبيان وجه الفائدة فيه ويغني غناء الفاء ويجعل غير المنكر كالمنكر اذا لاح اي ظهر عليه اي على غير المنكر شيء من امارات الانكار نحو قول حجل بن نضلة جاء شقيق اسم رجل عارضا رمحه واضعا على العرض من عرض العود على الاناء والسيف على الفخذ فهو لا ينكر ان في بني عمه رماحا لكن مجيئه واضعا الرمح على العرض من غير التفات وتهيؤ امارة انه يعتقد ان لا رمح فيهم بل كلهم عزل لا سلاح معهم فنزل منزلة المنكر وخوطب خطاب التفات بقوله ان بني عمك فيهم رماح مؤكدا ومثله ثم انكم بعد ذلك لميتون مؤكدا بان واللام وان كان مما لا ينكر لان تماديهم في الغفلة والاعراض عن العمل لما بعده من امارات الانكار ويجعل المنكر كغير المنكر اذا كان معه اي مع المنكر ما ان تامله اي شيء من الدلائل والشواهد ان تامل المنكر ذلك الشيء ارتدع عن انكاره ومعنى كونه مع المنكر ان يكون معلوما له او محسوسا عنده كما تقول لمنكر الاسلام الاسلام حق من غير تاكيد لما معه من الدلائل الدالة على نبوة محمد عم لكنه لا يتاملها ليرتدع عن الانكار وقد يذكر في جعل لفظ الكتاب هنا وجوه متعسفة لا فائدة في ايرادها وقوله نحو لا ريب فيه ظاهر في التمثيل لما نحن بصدده فان قيل التمثيل به لا يكاد يصح لوجهين احدهما ان هذا الحكم اعني نفي الريب بالكلية مما لا يصح ان يحكم به لكثرة المرتابين فضلا عن ان لا يؤكد والثاني انه قد ذكر في بحث الفصل والوصل ان قوله لا ريب فيه تاكيد لقوله ذلك الكتاب فيكون مما اكد فيه الحكم بالتكرير نحو زيد قائم زيد قائم ويكون على مقتضى الظاهر بل مقصود المصنف انه قد يجعل انكار المنكر كلا انكار تعويلا على ما يزيله فيترك التاكيد كما جعل الريب بناء على ما يزيله كلا ريب

صح نفي الريب بالكلية مع كثرة المرتابين فيكون نظير التنزيل وجود الشيء منزلة عدمه اعتمادا على ما يزيله
فالجواب عن الاول انه لما نفي الريب على سبيل الاستغراق مع كثرة المرتابين ذكر واله تاويلين احدهما
ماذكر في السؤال وهو انه جعل الريب كلا ريب تعويلا على ما يزيله وح لا يكون مثالا لما نحن فيه وثانيهما
ماذكره صاحب الكشاف وهو انه ما نفي الريب عنه بمعنى ان احدا لا يرتاب فيه بل بمعنى انه ليس محلا لوقوع
الريب فيه لانه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغي لاحد ان يرتاب فيه فكانه قيل هو
مما لا ينبغي ان يرتاب في انه من عند الله وهذا حكم صحيح لكن ينكره كثير من الاشقياء فينبغي ان يؤكد لكن ترك
تاكيده لانهم جعلوا كغير المنكر لما معهم من الدلائل المزيلة لهذا الانكار لو تاملوها وهو انه كلام معجز اتى به
من دل على نبوته بالمعجزات الباهرة وعن الثاني ان المذكور في بحث الفصل والوصل انه بمنزلة التاكيد
المعنوي ووزانه وزان نفسه في اعجبني زيد نفسه دفعا لتوهم السهو والتجوز فلا يكون من قبيل
التكرير لكن المذكور في دلائل الاعجاز يؤكد السؤال وهو انه قال لا ريب فيه بيان وتوكيد وتحقيق لقوله
تعالى ذلك الكتاب وزيادة تثبيت له وبمنزلة ان تقول هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب فتعيده مرة
ثانية لتثبته فان قلت قد ذكر صاحب المفتاح ان اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر يسمى في علم البيان
بالكناية وهي ذكر لازم الشيء لينتقل عنه الى ملزومه فما وجهه قلت لعل وجهه ان ايراد الكلام
في مقام لا يناسبه بحسب الظاهر كناية عن انك نزلت هذا المقام والحال المحقق منزلة المقام والحال
الذي يطابقه ظاهر الكلام واعتبرت فيه الاعتبارات اللائقة بذلك المقام لان هذا المعنى مما
يلزمه ايراد الكلام على الوجه المذكور وينتقل عنه اليه مثلا قولك لمنكر الاسلام الاسلام حق مجردا
عن التاكيد كناية عن انك جعلت انكاره كلا انكار ونزلته منزلة خالي الذهن تعويلا على ما يزيل الانكار لان
سوق الكلام مع المنكر مساقه مع خالي الذهن مما ينتقل عنه الى هذا المعنى ونظير ذلك ما ذكره صاحب الكشاف
في شرح قوله في الحمد ينطق عن سعادة جده اثر النجابة ساطع البرهان ان قوله اثر النجابة ساطع
البرهان جملة مستانفة جوابا عن سؤال كانه قيل كيف ذلك الاخبار والنطق مع انه رضيع في المهد
ففي هذه الجملة اخراج الكلام على غير مقتضى الظاهر لعدم السؤال تحقيقا وذلك كناية عن ان هذا الغلام و
ندوره مما لا يلوح صدقه للسامع في بادي الراي ويحوجه الى السؤال عن بيان كيفيته وبيان صدقه
فسيق الكلام معه مساق الكلام مع السائل المستشرف الى كيفية بيانه المشرئب الى ساطع برهانه
وقس على هذا البواقي ولما كانت الامثلة المذكورة للاعتبارات السابقة من قبيل الاثبات سوى قوله
لا ريب فيه اشار الى التعميم دفعا لوهم التخصيص فقال وهكذا اعتبارات النفي من التجريد عن المؤكدات في
الابتدائي وتقويته بمؤكد استحسانا في الطلبي ووجوب التاكيد بحسب الانكار في الانكاري و
الامثلة ظاهرة وكذا اخرج الكلام فيها على خلاف مقتضى الظاهر كما ذكر فيما تقدم وههنا بحث لا بد
من التنبيه له وهو انه لا ينحصر فائدة ان في تاكيد الحكم نفيا للشك ورد الانكار ولا يجب في كل كلام مؤكد
ان يكون الغرض منه رد الانكار محققا او مقدرا وكذا المجرد عن التاكيد قال الشيخ عبد القاهر قد تدخل
كلمة ان للدلالة على ان الظن كان من المتكلم في الذي كان انه لا يكون كقولك للشيء وهو بمراي ومسمع
من المخاطب انه كان من الامر ما ترى واحسنت الى فلان ثم انه فعل جزائي ما ترى وعليه رب اني وضعتها انثى

انتهى ورب ان قومي كذبون ومن خصائصها ان لضمير الشان معها حسنا ليس بدونها بل لا يصح بدونها نحو
انه من يتق ويصبر الاية وانه من عمل سوء وانه لا يفلح الكافرون ومنها تهيئة النكرة لان تصلح مبتدا كقوله
ان شواء ونشوة وخبب البازل الامون وان كان النكرة موصوفة تراها مع ان احسن كقوله ان دهرا
يلف شملي بسعدى لزمان يهم بالاحسان ومنها حذف الخبر نحو ان مالا وان ولدا وان زيدا وان عمرا فلو
اسقطت ان لم يحسن الحذف او لم يجز انتهى كلامه وقد يترك تاكيد الحكم المنكر لان نفس المتكلم لا تساعده
على تاكيده لكونه غير معتقد له او لانه لا يروج منه ولا يتقبل على لفظ التوكيد ويؤكد الحكم المسلم لصدق
الرغبة فيه والرواج قال صاحب الكشاف في قوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم
قالوا انا معكم ليس ما خاطبوا به المؤمنين جديرا باقوى الكلامين واوكدهما لانهم في ادعاء حدوث
الايمان منهم لا في ادعاء انهم اوحديون فيه اما لان انفسهم لا تساعدهم عليه لعدم الباعث والمحرك من
العقائد واما لانه لا يروج عنهم لو قالوه على لفظ التاكيد والمبالغة واما مخاطبة اخوانهم في الاخبار عن
انفسهم بالثبات على اليهودية فهم فيه على صدق رغبة ووفور نشاط وهو رايج عنهم متقبل منهم فكان
مظنة للتحقيق ومئنة للتوكيد وقد يؤكد الحكم بناء على ان المخاطب ينكر كون المتكلم عالما به معتقدا له كما تقول
انك لعالم كامل وعليه قوله تعالى قالوا نشهد انك لرسول الله واذا اردت ان تنبه المخاطب على ان هذا المتكلم
كاذب في ادعائه ان هذا الخبر على وفق اعتقاده تؤكد الحكم وان لم يكن مخاطبك منكرا لمطابق ما ادعاه وعليه قوله تعالى
ان المنافقين لكاذبون واما قوله والله يعلم انك لرسوله فانما اكد الحكم لانه مما يجب ان يبالغ في تحقيقه لانه
لدفع الايهام والا فالمخاطب عالم به وبلازمه فتامل واستخرج من امثال هذا ما يناسب المقام ثم الاسناد مطلقا
سواء كان خبريا او انشائيا ولذا ذكره بالاسم الظاهر دون الضمير لئلا يعود الى الاسناد الخبري منه حقيقة
عقلية لم يقل الحقيقة واما مجاز لان من الاسناد ما ليس بحقيقة ولا مجاز عنده كما اذا لم يكن المسند فعلا
او معناه كقولنا الحيوان جسم فكانه قال بعضه حقيقة وبعضه مجاز وبعضه ليس كذلك وجعل الحقيقة والمجاز
للاسناد دون الكلام كما جعله عبد القاهر وصاحب المفتاح قال وانما اخترناه لان نسبة الشيء الذي يسمى حقيقة
او مجازا الى العقل على هذا لنفسه بلا واسطة وعلى قولهما لاشتماله على ما ينسب الى العقل اعني الاسناد يعني ان
تسمية الاسناد حقيقة عقلية انما هي باعتبار انه ثابت في محله ومجازا باعتبار انه متجاوز اياه والحاكم بذلك هو
العقل دون الوضع لان اسناد كلمة الى كلمة اخرى شيء يحصل بقصد المتكلم دون واضع اللغة فان ضرب مثلا لا يصير
خبرا عن زيد بواضع اللغة بل بمن قصد اثبات الضرب فعلا له وانما الذي يعود الى الواضع انه لاثبات الضرب دون
الخروج وفي الزمان الماضي دون المستقبل فالاسناد ينسب الى العقل بلا واسطة والكلام ينسب اليه باعتبار ان الاسناد
منسوب اليه فان قيل لم لم يذكر بحث الحقيقة والمجاز العقليين في علم البيان كما فعله صاحب المفتاح ومن تبعه قلنا
قد زعم انه داخل في تعريف علم المعاني دون البيان وكانه مبني على انه من الاحوال المذكورة في التعريف كالتاكيد و
التجريد عن المؤكدات وفيه نظر لان علم المعاني انما يبحث عن الاحوال المذكورة من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى
الحال وظاهر ان البحث في الحقيقة والمجاز العقليين ليس من هذه الحيثية فلا يكون داخلا في علم المعاني والا فالحقيقة
والمجاز اللغويان ايضا من احوال المسند اليه او المسند وهي اي الحقيقة العقلية اسناد الفعل او معناه كالمصدر و
اسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل والظرف واحترز بهذا عما لا يكون المسند فيه فعلا او معناه

ما يترتب مدخوله على الفعل
ما يتوقف الفعل على مدخوله

كقولنا الحيوان جسم الى ما اى شيء هو اى الفعل او معناه له اى لذلك الشيء كالفاعل فيما بنى له نحو ضرب زيد عمرا و
المفعول به فيما بنى له نحو ضرب عمرو فان الضاربية لزيد والمضروبية لعمرو بخلاف نهاره صايم فان الصوم ليس للنهار
عند المتكلم متعلق بالظرف اعنى له وهذا لم يدخل فيه ما يطابق الاعتقاد دون الواقع لكن بقى خارجا عنه ما لا يطابق
الاعتقاد سواء يطابق الواقع ام لا فادرجه بقوله فى الظاهر وهو ايضا متعلق بالظرف المذكور اى الى ما يكون
الفعل او معناه له عند المتكلم فيما يفهم من ظاهر كلامه ويدرك من ظاهر حاله وذلك بان لا ينصب قرينة على انه
غير ما هو له فى اعتقاده ومعنى كونه له ان معناه قائم به ووصف له وحقه ان يسند اليه سواء كان مخلوقا لله
او لغيره وسواء كان صادرا عنه باختياره كضرب او لا كمرض ومات ولا يشترط صحة حمله عليه والا لخرج ما
يكون المسند فيه مصدرا فقد دخل ما يطابق الواقع والاعتقاد كقول المؤمن انبت الله البقل وما يطابق
الاعتقاد فقط نحو قول الجاهل انبت الربيع البقل وما يطابق الواقع فقط كقول المعتزلى لمن لا يعرف حاله وهو يخفيها
منه خلق الله تع الافعال كلها فان اسناد خلق الافعال الى الله اسناد الى ما هو له عند المتكلم فى الظاهر و
ان لم يكن كذلك فى الحقيقة وهذا المثال غير مذكور فى المتن وما لا يطابق شيئا منهما نحو قولك جاء زيد و
انت اى والحال انك خاصة تعلم انه لم يجئ دون المخاطب فهذا ايضا اسناد الى ما هو له عنده فى الظاهر لان
الكاذب لا ينصب قرينة على خلاف ارادته وقوله وانت تعلم يتقيد به المسند اليه احترازا عما اذا كان المخاطب
ايضا عالما بانه لم يجئ فانه ح لا يتعين كونه حقيقة بل ينقسم الى قسمين احدهما ان يكون المخاطب مع علمه بانه
لم يجئ عالما بان المتكلم يعلم انه لم يجئ والثانى ان لا يكون عالما به والاول لا يكون اسنادا الى ما هو له عند
المتكلم لا فى الحقيقة ولا فى الظاهر لوجود القرينة الصارفة فلا يكون حقيقة عقلية بل ان كان لملابسة يكون مجازا
والا فهو من قبيل ما لا يعتد به ولا يعد فى الحقيقة ولا فى المجاز بل ينسب قائله الى ما يكره كما صرح به فى المفتاح
بخلاف الثانى فان المخاطب لما لم يعلم ان المتكلم عالم بانه لم يجئ يفهم من ظاهره انه اسناد الى ما هو له عنده بناء
على سهو او نسيان وانما عدل عن تعريف صاحب المفتاح وهو ان الحقيقة العقلية هى الكلام المفاد به ما عند
المتكلم من الحكم فيه لامور الاول انه جعلها صفة الكلام والمصنف للاسناد الثانى انه غير مطرد لصدقه
على ما ليس المسند فيه فعلا او معناه نحو الانسان جسم مع انه لا يسمى حقيقة ولا مجازا وجوابه منع
انه لا يسمى حقيقة وكفاك قول الشيخ عبد القاهر انها كل جملة وضعتها على ان الحكم المفاد بها على ما هو
عليه فى العقل واقع موقعه فتعريف المصنف غير منعكس لخروجه عنه الثالث انه غير منعكس لعدم صدقه
على ما لا يطابق الاعتقاد سواء يطابق الواقع ام لا لانه ترك التقييد بقولنا فى الظاهر والاعتذار عنه
بانه انما ترك مع كونه مرادا اعتمادا على انه يفهم عما ذكر فى تعريف المجاز او لا مما يلتفت اليه فى التعريفات
بل جوابه انا لا نسلم عدم صدقه على ما ذكر فان قوله هى الكلام المفاد به ما عند المتكلم اعم من ان يكون عند المتكلم
فى الحقيقة او فى الظاهر بل دلالته على الثانى اظهر لعدم الاطلاع على السرائر والقائل ان يقول تعريف المصنف غير
مطرد ولا منعكس اما الاول فلصدقه على نحو قولها فانما هى اقبال وادبار مما وصف الفاعل او المفعول بالمصدر
فانه مجاز عقلى نص عليه الشيخ فى دلائل الاعجاز وقال لم ترد بالاقبال والادبار غير معناهما حتى يكون المجاز
فى الكلمة وانما المجاز فى ان جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر كانها تجسمت من الاقبال والادبار وليس ايضا
على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وان كانوا يذكرونه منه اذ لو قلنا اريد انما هى ذات اقبال

من حذف المضاف

اقبال وادبار افسدنا الشعر على انفسنا وخرجنا الى شيء مغسول وكلام عامى مرذول لا مساغ له عند من
هو صحيح الذوق والمعرفة نسابة للمعانى ومعنى تقدير المضاف فيه انه لو كان الكلام قد جيء به على ظاهره و
لم يقصد المبالغة المذكورة لكان حقه ان يجاء بلفظ الذات لا انه مراد وجوابه ان لفظة ما فى التعريف عبارة
عن الملابس اى الى فاعل او مفعول به هو له على ما صرح به فيما سيجيء وهذا اسناد الى المبتداء والاسناد الى
المبتداء عنده ليس بحقيقة ولا مجاز واما الثانى فلعدم صدقه على نحو ما قام زيد وما ضرب عمرو من المنفيات
فان اسناد القيام والضرب ليس الى ما هو له لا فى الحقيقة ولا فى الظاهر وان اريد ان اسناد القيام والضرب
المنفيين الى ما هو له فقد دخل فى التعريف من المجاز العقلى ما هو منفى نحو ما صام يومى وما نام ليلى قال الشاعر
فنمت وما ليل المطى بنائم وحاصل الاشكال ان الاسناد اعم من ان يكون على جهة الاثبات والنفى واثبات الفعل
لما هو له معناه ظاهر فما معنى نفى الفعل عما هو له عند المتكلم فى الظاهر وجوابه ان معناه انه لو اعتبر الكلام مجردا
عن النفى وادى بصورة الاثبات لكان اسنادا الى ما هو له لان النفى فرع الاثبات فالاسناد فى قام زيد الى ما
هو له فيكون حقيقة وكذا اذا نفيته وقلت ما قام زيد بخلاف الاسناد فى نحو صام نهارى فانه اسناد الى
غير ما هو له فيكون مجازا سواء اثبت او نفى وكذا الكلام فى ساير الانشاءات مثل ليكن نهارك صائما وليت نهارى صائم
وما اشبه ذلك فليتأمل ومنه اى من الاسناد مجاز عقلى ويسمى مجازا حكميا ومجازا فى الاثبات واسنادا مجازيا
وهو اسناده اى اسناد الفعل او معناه الى ملابس له غير ما هو له اى غير الملابس الذى ذلك الفعل او معناه
له يعنى غير الفاعل فيما بنى للفاعل وغير المفعول فيما بنى للمفعول بتأول متعلق باسناده وحقيقة قولك تأولت
الشيء انك تطلبت ما يؤول اليه من الحقيقة او الموضع الذى يؤول اليه من العقل لان اولت وتأولت فعلت
وتفعلت من آل الامر الى كذا يؤول اى انتهى اليه والمآل المرجع كذا فى دلائل الاعجاز وحاصله ان تنصب قرينة
صارفة للاسناد عن ان يكون الى ما هو له وقد اشار الى تفسير التعريفين بقوله وله اى للفعل ملابسات
شتى مختلفة جمع شتيت كمريض ومرضى يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان و
السبب لم يتعرض للمفعول معه والحال ونحوهما لان الفعل لا يسند اليها فاسناده الى الفاعل والى المفعول به
اذا كان مبنيا له اى للفاعل او المفعول به يعنى ان اسناده الى الفاعل اذا كان مبنيا له والى المفعول به
اذا كان مبنيا له حقيقة فقوله فى تعريف الحقيقة ما هو له يشملهما كما مر من الامثلة واسناده الى
غيرهما اى غير الفاعل او المفعول به يعنى غير الفاعل فى المبنى للفاعل وغير المفعول فى المبنى للمفعول للملابسة
يعنى لاجل ان ذلك الغير يشابه ما هو له فى ملابسة الفعل مجاز فقد استعير الاسناد مما هو له لغيره
لمشابهته اياه فى الملابسة كما استعير للرجل اسم الاسد لمشابهته اياه فى الجراءة ولا مجاز ولا تجوز
فى شيء من طرفى الاسناد وانما الغرض تشبيه هذه الحالة بحال الاستعارة الاصطلاحية كما قال
فى دلائل الاعجاز ان تشبيه الربيع بالقادر فى تعلق وجود الفعل به ليس هو التشبيه الذى يفاد بكان والكاف و
نحوهما وانما هو عبارة عن الجهة التى راعاها المتكلم حين اعطى الربيع حكم القادر فى اسناد الفعل اليه وهو مثل
قولنا شبه ما بليس فرفع بها الاسم ونصب الخبر فان الغرض بيان تقدير قدروه فى نفوسهم وجهة راعوها
فى اعطاء ما حكم ليس فى العمل كقولهم عيشة راضية فيما بنى للفاعل واسند الى المفعول به اذ العيشة مرضية و
سيل مفعم فى عكسه اذ المفعم اسم مفعول من افعمت الاناء ملأته وقد اسند الى الفاعل وشعر شاعر فى المصدر

والاولى ان يمثل بنحو جد جده لان الشعر وان كان على لفظ المصدر فهو بمعنى المفعول لا بمعنى تأليف الشعر فيكون من قبيل
عيشة راضية وحقيقته ما ذكره المرزوقي وهو ان من شان العرب ان يشتقوا من لفظ الشيء الذي يريدون
المبالغة في وصفه ما يتبعونه به تاكيدا وتنبيها على تناهيه من ذلك قولهم ظل ظليل وداهية دهياء وشعر شاعر
ونهاره صائم في الزمان ونهر جار في المكان وبنى الامير المدينة في السبب الآمر وضربه التأديب في السبب الغائي
ومثله يوم يقوم الحساب اي اهله لاجله وقد خرج من تعريف الاسناد المجازي امران احدهما وصف الفاعل والمفعول
بالمصدر نحو رجل عدل وانما هي اقبال وادبار على ما مر والثاني وصف الشيء بوصف محدثه وصاحبه مثل الكتاب
الحكيم والاسلوب الحكيم فان المبني للفاعل قد اسند الى المفعول لكن لا الى المفعول الذي يلابسه ذلك المسند
بل فعل آخر من افعاله مثل انشاءات الكتاب وكلامه ظاهر في ان المفعول الذي يكون الاسناد اليه مجازا يجب ان
يكون مما يلابسه ذلك المسند وكذا ما اسند الى المصدر الذي يلابسه فعل آخر من افعال فاعله نحو الضلال
البعيد والعذاب الاليم فان البعيد انما هو الضال والاليم هو المعذب فوصف به فعله مثل جد جده كذا في الكشاف و
ظاهر ان هذا المصدر ليس مما يلابسه ذلك المسند ويمكن الجواب عن الاول بانه ليس عنده مجاز كما انه ليس حقيقة
وعن الثاني بان الملابسة اعم من ان يكون بواسطة حرف او بدونها وهذه الصور من قبيل الاول اذ الاصل هو
حكيم في اسلوبه وكتابه وبعيد واليم في ضلاله وعذابه فيكون مما بني للفاعل واسند الى المفعول بواسطة فتأمل
وقس عليه نظائره والمعتبر عند صاحب الكشاف تلبس ما اسند اليه الفعل بفاعله الحقيقي لانه قال المجاز العقلي
ان يسند الفعل الى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له كتلبس التجارة بالمشترين في قوله تعالى فما ربحت تجارتهم ولك
ان تجعل امثال هذا من قبيل الاسناد الى السبب فان قيل كثيرا ما يطلق المجاز العقلي على ما لا يشمله هذا التعريف من
نحو قوله تعالى شقاق بينهما ومكر الليل والنهار وقول الشاعر يا سارق الليلة اهل الدار وقولنا اعجبني انبات الربيع
وجري الانهار ونحو قوله تعالى ولا تطيعوا امر المسرفين وقولنا نومت ليله واجريت النهر وما اشبه ذلك من
النسب الاضافية والايقاعية والجواب ان المجاز العقلي اعم من ان يكون في النسبة الاسنادية او غيرها فكما ان
اسناد الفعل الى غير ما حقه ان يسند اليه مجاز فكذا ايقاعه على غير ما حقه ان يوقع عليه واضافة المضاف الى غير ما
حقه ان يضاف اليه لانه جاز بموضعه الاصلي فالمذكور في الكتاب اما تعريف للمجاز العقلي في الاسناد خاصة او لمطلقه
باعتبار ان يجعل الاسناد المذكور في التعريف اعم من ان يدل عليه الكلام بصريحه كما مر او يكون مستلزما له كما في هذه
الامثلة فانه جعل البين شاقا والليل والنهار ماكرين والليلة مسروقة والامر مطاعا وكذا فيما جعل الفاعل المجازي
تمييزا كقوله تعالى اولئك شر مكانا واضل سبيلا لان التمييز في الاصل فاعل فتدبر فانه بحث نفيس واعلم ان هذا المجاز قد
يدل عليه صريحا كما مر وقد يكون كناية كما ذكروا في قولهم سل الهموم انه من المجاز العقلي حيث جعل الهموم محزونة
بقرينة اضافة التسلية اليها فافهم وقس ولا تقصر المجاز العقلي على ما يفهم من ظاهر كلام السكاكي والمصنف وقوله
في التعريف بتأول يخرج نحو ما مر من قول الجاهل انبت الربيع البقل رائيا الانبات من الربيع فهذا الاسناد وان كان
الى غير ما هو له لكن لا تأول فيه لانه مراده ومعتقده وكذا شفى الطبيب المريض ونحو ذلك مما يطابق الاعتقاد
دون الواقع ويخرج ايضا الاقوال الكاذبة فانه لا تأول فيها فان قلت اي سر في بيان فائدة هذا القيد وليس هذا
من عادته في هذا الكتاب ثم اي سر في التعرض لاخراج نحو قول الجاهل دون الاقوال الكاذبة مع ان هذا القيد يخرجهما جميعا
قلت السر فيه ان صاحب المفتاح عرف المجاز العقلي بانه الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لضرب من

من التأول افادة للخلاف لا بواسطة وضع وقال انما قلت خلاف ما عند المتكلم دون ما عند العقل لئلا يمتنع
طرده بمثل قول الدهري انبت الربيع البقل وعكسه بمثل قولنا كسا الخليفة الكعبة اذ ليس في العقل امتناع ان
يكسو الخليفة بنفسه الكعبة وانما قلت لضرب من التأول ليحترز به عن الكذب واعترض عليه المصنف بان لا وجه
لبطلان طرده بما ذكر لخروجه بقوله لضرب من التأول ولا لبطلان عكسه بما ذكر لان المراد بخلاف ما عند العقل خلاف
ما في نفس الامر لان معنى ما عند العقل ما يقتضيه العقل ويرتضيه لا ما يحضر عنده ويرتسم فيه ونحو كسا الخليفة
الكعبة خلاف ما في نفس الامر فاشار ههنا الى ان التأول لا يختص باخراج الاقوال الكاذبة كما يتوهم من المفتاح
بل يخرج نحو قول الجاهل ايضا فلا يبطل طرد تعريفنا بنحو قول الجاهل ولقائل ان يقول ان مفهوم قولنا ما عند العقل
ما حصل عنده وثبت وهذا اعم مما في نفس الامر لامكان تصور الكواذب فلا يجوز التعبير به عنه وح يندفع
الاعتراض الاول ايضا اذ لا امتناع في ان يشتمل التعريف على قيدين يتفرد كل منهما بفائدة خاصة مع اشتراكهما
في فائدة اخرى يكون حصولها من احدهما قصدا ومن الآخر ضمنا ولا يكون هذا تكرارا فاخراج نحو قول الجاهل
يمكن ان يسند الى كل من قوله عند المتكلم ولضرب من التأول لكن اسناده الى الاول اولى لانه السابق في الذكر
والمقصود بالثاني اخراج الكواذب وعلى هذا كان الانسب ان يقول ليخرج نحو قول الجاهل مكان قوله لئلا يمتنع
طرده لكن المناقشة في العبارة بعد وضوح المقصود ليست من داب المحصلين فان قلت ما ذكرت من تقرير
كلام المصنف مشعر بان مراده غير ما هو له عند العقل وفي نفس الامر وح يرد عليه نحو قول الجاهل والمعتزلي
لمن يعرف حالهما انبت الله البقل وخلق الله الافعال كلها واضل الكافر بالتأول والقصد الى انه اسناد الى
السبب لانه اسناد الى ما هو له في نفس الامر وبالجملة ان اراد غير ما هو له في نفس الامر فقد خرج عن تعريفه
امثال ما ذكر وان اراد عند المتكلم في الظاهر بقرينة ذكره في مقابلة الحقيقة فقد خرج نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة
بقوله عند المتكلم في الظاهر وصار قوله بتأول ضائعا واسناد اخراج نحو قول الجاهل اليه فاسدا قلت اراد بالاسناد
الى غير ما هو له مفهومه الظاهر الاعم اعني ما يصدق عليه انه اسناد الى غير ما هو له بوجه ما اعني المغاير في الواقع
او عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر وح يدخل نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة لكون الاسناد فيه الى غير ما هو له في
الواقع وقول المعتزلي لكونه الى غير ما هو له عند المتكلم فاخرج جميعها بقوله بتأول فبقي التعريف سالما فيخرج عنه ما
لا تأول فيه ويدخل فيه نحو قول الدهري والمعتزلي انبت الله البقل وخلق الله الافعال كلها بالتأول لكونه الى غير
ما هو له عند المتكلم وكذا نحو قول الدهري انبت الربيع البقل بتأول حين يظهر انه موحد لكونه الى غير ما هو له في الواقع
وكذا نحو قول الموحد انبت الله البقل بتأول عند اخفاء حاله من الدهري واظهار انه غير معتقد لظاهره بل انما اسنده
الى السبب لانه الى غير ما هو له عند المتكلم في الظاهر لا يقال العام لا يتحقق الا في ضمن الخاص وقد تبين فساده فكيف
يجوز ان يراد غير ما هو له اعم من ان يكون في الواقع او عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر لانا نقول فرق بين
ارادة مفهوم العام وبين تحققه ولا يلزم من عدم تحققه الا في ضمن الخاص عدم ارادته الا في ضمنه وقد تبين ان
الفساد انما كان ينشأ من ارادة الخاص بخصوصه فلا فساد في ارادة العام بعمومه فليتأمل فان هذا مقام
يستصعبه اقوام ولهذا اي ولان مثل قول الجاهل خارج عن المجاز لاشتراط التأول فيه لم يحمل نحو قول الصلتان
العبدي اشاب الصغير وافنى الكبير كر الغداة ومر العشي على المجاز اي على ان اسناد اشاب وافنى الى كر الغداة
ومر العشي مجاز ما دام لم يعلم او لم يظن ان قائله لم يرد ظاهره لعدم التأول ح بل حمل على الحقيقة لكونه

اسناد الى ما هو له عند المتكلم فى الظاهر كما مر من قول الجاهل كما استدل يعنى ما لم يعلم ولم يستدل بشىء على انه
لم يرد ظاهره مثل الاستدلال على ان اسناد ميز الى جذب الليالى فى قول ابى النجم قد اصبحت ام الخيار تدعى على ذنبا
كله لم اصنع من ان رأت رأسى كرأس الاصلع ميز عنه قنزعا عن قنزع اى بعد قنزع وهو الشعر المجتمع فى نواحى الرأس
جذب الليالى اى مضيها واختلافها وفى الاساس جذب الشهر اى مضت عامته ابطئ او اسرعى حال من
الليالى على تقدير القول او كون الامر بمعنى الخبر ويجوز ان يكون منقطعا اى اصنعى ما شئت ايتها الليالى فلا يتفاوت
الحال عندى بعد ذلك ولا ابالى مجاز خبر ان بقوله متعلق باستدل عقيبه اى عقيب قوله ميز عنه قنزعا عن قنزع
افناه اى ابا النجم او شعر رأسه قيل الله اى امر الله وارادته للشمس اطلعى حتى اذا واراك افق فارجعى فانه يدل على
انه يعتقد ان الفعل لله وانه المبدئ والمعيد والمنشئ والمفنى فيكون الاسناد الى جذب الليالى بتأويل بناء على انه
زمان او سبب واقسامه اى المجاز العقلى اربعة لان طرفيه وهما المسند اليه والمسند اما حقيقتان وضعيتان
نحو انبت الربيع البقل او مجازان وضعيان نحو احيى الارض شباب الزمان فان المراد باحياء الارض تهييج القوى
النامية فيها واحداث نضارتها بانواع النبات والاحياء فى الحقيقة اعطاء الحيوة وهى صفة تقتضى الحس و
الحركة الارادية وتفتقر الى البدن والروح وكذا المراد بشباب الزمان ازدياد قويها النامية وهو فى الحقيقة
عبارة عن كون الحيوان فى زمان يكون حرارته الغريزية مشبوبة اى قوية مشتعلة او مختلفان نحو
انبت البقل شباب الزمان فيما المسند حقيقة والمسند اليه مجاز واحيى الارض الربيع فى عكسه وهذا
التقسيم للطرفين اولا وبالذات وللاسناد ثانيا وبالعرض وفيه تنبيه على ان الاسناد المجازى لا يخرج
الطرف عما هو عليه بل حاله كحال سائر الالفاظ المستعملة فى انه اما حقيقة او مجاز وازالة لما عسى يستبعد
من اجتماع مجازين او حقيقة ومجاز فى كلام واحد وان كانا مختلفين وانحصار الاقسام فى الاربعة ظاهر
على مذهب المصنف لانه اشترط فى المسند ان يكون فعلا او معناه فيكون مفردا وكل مفرد مستعمل
اما حقيقة او مجاز فالمجاز فى قولنا زيد نهاره صايم انما هو اسناد صايم الى ضمير النهار وكذا فى قولنا
الحبيب احيانى ملاقاته المجاز اسناد احيى الى ملاقاته لا اسناد الجملة الواقعة خبرا الى المبتداء واما
على مذهب السكاكى ففيه اشكال وهو اى المجاز العقلى فى القرآن كثير واذا تليت عليهم اياته اى
ايات الله زادتهم ايمانا لم يقل مسند قوله او نحو قوله تعالى ايهاما للاقتباس وان المعنى اذا تليت عليهم
اياته زادتهم تصديقا بوقوع المجاز العقلى فى القرآن كثيرا والمقصود ان اسناد زادتهم الى ضمير الايات مجاز
لانها فعل الله وانما الايات سبب لها يذبح ابناءهم نسب الى فرعون التذبيح الذى هو فعل جيشه لانه
سبب آمر ينزع عنهما لباسهما نسب نزع اللباس عن آدم وحواء وهو فعل الله تعالى حقيقة الى ابليس لان
سببه الاكل من الشجرة وسبب الاكل وسوسته ومقاسمته اياهما انه لمن الناصحين يوما نصب على
انه مفعول به لتتقون اى كيف تتقون يوم القيمة ان بقيتم على الكفر يوما يجعل الولدان شيبا نسب الفعل
الى الزمان وهو لله حقيقة وهذا كناية عن شدته وكثرة الهموم والاحزان فيه لانه يتسارع عند تفاقم
الاحزان الشيب او عن طوله وان الاطفال يبلغون فيه اوان الشيخوخة واخرجت الارض اثقالها جمع
ثقل وهو متاع البيت اى ما فيها من الدفاين والخزائن نسب الاخراج الى مكانه وهو فعل الله حقيقة و
هو غير مختص بالخبر كما يتوهم من تسميته بالمجاز فى الاثبات ومن ذكره فى احوال الاسناد الخبرى بل يجرى فى

فى الانشاء نحو يا هامان ابن لى صرحا وقوله فلا يخرجنكما من الجنة فان البناء فعل العملة وهامان سبب آمر
وكذا الاخراج فعل الله وابليس سبب ومثله فلينبت الربيع ما شاء وليصم نهارك وليجد جدك وما اشبه
ذلك مما اسند الامر والنهى الى ما ليس المطلوب صدور الفعل او الترك عنه وكذا اجرى النهر ولا انطع امر فلان
على ما اشرنا اليه وكذا ليت النهر جار واصلوتك تأمرك ونحو ذلك ولا بد له اى للمجاز العقلى من قرينة صارفة
عن ارادة ظاهره لان المتبادر الى الفهم عند انتفاء القرينة هو الحقيقة لفظية كما مر فى قول ابى النجم من قوله
افناه قيل الله او معنوية كاستحالة قيام المسند بالمذكور اى بالمسند اليه المذكور معه عقلا اى من جهة
العقل يعنى يكون بحيث لا يدعى احد من المحقين والمبطلين انه يجوز قيامه به لان العقل اذا خلى ونفسه
يعده محالا كقولك محبتك جاءت بى اليك او عادة اى من جهة العادة نحو هزم الامير الجند وقيام المسند
بالمسند اليه اعم من ان يكون بجهة صدوره عنه كضرب وهزم او غيره كقرب وبعد ومرض ومات وصدور
عطف على استحالة اى وكصدور الكلام عن الموحد فيما يدعى الموحد المحق انه ليس بقائم بالمذكور وان كان
الدهرى المبطل يدعى قيامه به مثل اشاب الصغير البيت وانبت الربيع البقل فمثل هذا الكلام اذا صدر عن الموحد
يحكم بان اسناده مجاز لان الموحد لا يعتقد انه الى ما هو له لكن امثال هذا البيت ليس مما يستحيله العقل و
الا لما ذهب كثير من ذوى العقول ولما احتجنا فى ابطاله الى الدليل ومعرفة حقيقته يريد ان الفعل فى المجاز
العقلى يجب ان يكون له فاعل او مفعول به اذا اسند اليه يكون الاسناد حقيقة لما مر من انه عبارة عن
اسناده الى غير ما هو له فما هو له هو الفاعل او المفعول به الحقيقى لكن لا يلزم ان يكون له حقيقة لجواز ان لا يسند
الى ما هو له قطعا كما ان المجاز الوضعى لا بد له من موضوع له اذا استعمل فيه يكون حقيقة لكن لا يجب ان
يكون له حقيقة لجواز ان لا يستعمل فيه قطعا فمعرفة فاعله او مفعوله الذى اذا اسند اليه يكون حقيقة اما
ظاهرة كما فى قوله تعالى فما ربحت تجارتهم اى فما ربحوا فى تجارتهم واما خفية لا تظهر الا بعد نظر وتأمل كما فى قولك
سرتنى رؤيتك اى سرنى الله عند رؤيتك وقوله اى قول ابن المعذل يزيدك وجهه حسنا اذا ما زدته نظرا اى يزيدك الله حسنا فى وجهه لما اودعه من دقايق الحسن والجمال
يظهر بعد التأمل والامعان وكقولك اقدمنى بلدك حق لى على فلان اى اقدمتنى نفسى لاجل حق لى عليه ومحبتك
جاءت بى اليك اى جاءت بى نفسى اليك لمحبتك وقول الشاعر وصيرنى هواك وبى لحينى يضرب المثل اى صيرنى الله
بسبب هواك بهذه الحالة وهو انى يضرب المثل بى لهلاكى فى محبتك ففى معرفة الحقيقة فى هذه الامثلة نوع خفاء
ولهذا لم يطلع عليها بعض الناس وهذا رد على الشيخ عبد القاهر وتعريض به حيث قال اعلم انه ليس بواجب
فى هذا ان يكون للفعل فاعل فى التقدير اذا انت نقلت الفعل اليه صارت حقيقة كما فى قوله فما ربحت تجارتهم فانك
لا تجد فى نحو اقدمنى بلدك حق لى على انسان فاعلا سوى الحق وكذا لا تستطيع فى وصيرنى ويزيدك ان تزعم
ان له فاعلا قد نقل عنه الفعل فجعل للهوى وللوجه فالاعتبار اذن ان يكون المعنى الذى يرجع اليه الفعل موجودا
فى الكلام على حقيقته فان القدوم موجود حقيقة وكذا الصيرورة والزيادة واذا كان معنى اللفظ موجودا
فى الكلام على الحقيقة لم يكن المجاز فيه نفسه فيكون فى الحكم فاعرف هذه الجملة واحسن ضبطها حتى تكون على بصيرة
من الامر وقال الامام الرازى فيه نظر لان الفعل لا بد من ان يكون له فاعل حقيقة لامتناع صدور الفعل لا عن
فاعل فهو ان كان ما اضيف اليه الفعل فلا مجاز والا فيمكن تقديره وانكره اى المجاز العقلى السكاكى وقال الذى

جودا

عندي نظمه في سلك الاستعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي بواسطة المبالغة في التشبيه وجعل نسبة الانبات اليه قرينة للاستعارة وهذا معنى قوله ذاهبا الى ان ما مر من الامثلة ونحوه استعارة بالكناية وهي عنده ان تذكر المشبه وتريد المشبه به بواسطة قرينة وهي ان تنسب اليه شيئا من اللوازم المساوية للمشبه به مثل ان تشبه المنية بالسبع ثم تفردها بالذكر وتضيف اليها شيئا من لوازم السبع فتقول مخالب المنية نشبت بفلان بناء على ان المراد بالربيع الفاعل الحقيقي للانبات يعني القادر المختار بقرينة نسبة الانبات الذي هو من اللوازم المساوية للفاعل الحقيقي اليه اي الى الربيع وعلى هذا القياس غيره اي غير هذا المثال يعني ان المراد بالطبيب هو الشافي الحقيقي بقرينة نسبة اثبات الشفاء اليه وكذا المراد بالامير المدبر لاسباب الهزيمة هو الجيش بقرينة نسبة الهزم اليه والحاصل ان يشبه الفاعل المجازي المذكور بالفاعل الحقيقي في تعلق وجود الفعل به ثم يفرد الفاعل المجازي بالذكر وينسب اليه شيء من لوازم الفاعل الحقيقي وفيه اي فيما ذهب اليه السكاكي نظر لانه يستلزم ان يكون المراد بعيشة في قوله تع فهو في عيشة راضية صاحبها لما سياتي في الكتاب من تفسير الاستعارة بالكناية على مذهب السكاكي وقد ذكرناه نحن وليس كذلك اذ لا معنى لقولنا هو في صاحب عيشة وكذا لا معنى لقولنا خلق من شخص يدفق الماء اي يصبه في قوله تعالى خلق من ماء دافق ويستلزم ان لا يصح الاضافة في كل ما اضيف الفاعل المجازي الى الحقيقي نحو نهاره صايم لبطلان اضافة الشيء الى نفسه اللازمة من كلامه لان المراد بالنهار ح فلان نفسه ولا شك في صحة هذه الاضافة ووقوعها قال الله تع فما ربحت تجارتهم ولو مثل بقوله تع فما ربحت تجارتهم او قوله فنام ليلي وتجلى همي لكان ادفع للشغب لان قوله نهاره صايم مما يناقش فيه بان الاستعارة انما هي في ضميره المستتر لا في نهاره كالاستخدام في علم البديع لكن المناقشة في المثال ليست من داب المحصلين ويستلزم ان لا يكون الامر بالبناء في قوله تع يا هامان ابن لي صرحا لهامان لان المراد به هو العملة انفسهم وليس كذلك لان النداء له والخطاب معه ويستلزم ان يتوقف نحو انبت الربيع البقل وشفى الطبيب المريض وسرتني رؤيتك مما يكون الفاعل الحقيقي هو الله تع على السمع من الشارع لان اسماء الله تع توقيفية لا يطلق عليه اسم لا حقيقة ولا مجازا ما لم يرد به اذن الشارع وليس كذلك لان مثل هذا التركيب صحيح شائع ذائع في كلامهم سمع من الشارع او لم يسمع واللوازم كلها منتفية كما ذكرنا فينتفي كونه من باب الاستعارة بالكناية لان انتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم وجوابه ان مبنى هذه الاعتراضات على ان مذهب السكاكي في الاستعارة بالكناية ان تذكر المشبه وتريد المشبه به حقيقة وهذا وهم لظهور ان ليس المراد بالمنية في قولنا مخالب المنية نشبت بفلان السبع حقيقة بل المراد الموت لكن بادعاء السبعية له وجعل لفظ المنية مرادفا للفظ السبع ادعاء كيف وقد قال السكاكي في تحقيقه ندعي اسم المنية اسما للسبع مرادفا له بارتكاب تاويل وهو ان المنية تدخل في جنس السباع لاجل المبالغة في التشبيه وقال ايضا المراد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها وانكار ان يكون شيئا غير سبع وح يكون المراد بعيشة صاحبها بادعاء الصاحبية لها وبالنهار الصائم بادعاء الصائمية لا بالحقيقة حتى يفسد المعنى ويبطل الاضافة وايضا يكون الامر بالابناء لهامان كما ان النداء له لكن بادعاء انه بان وجعله من جنس العملة لفرط المباشرة ولا يكون الربيع مطلقا على الله حقيقة حتى يتوقف على السمع اذ المراد به حقيقة هو الربيع لكن بادعاء انه قادر مختار من اجل المبالغة في التشبيه وهذا ظاهر نعم يرد على مذهبه في الاستعارة بالكناية اعتراض قوي نذكره في

في علم البيان ان شاء الله تع ولانه اي ما ذهب اليه ينتقض بنحو نهاره صايم وليله قايم وما اشبه ذلك مما يشتمل على ذكر الفاعل الحقيقي لاشتماله على ذكر طرفي التشبيه وهو مانع عن حمل الكلام على الاستعارة كما صرح به في كتابه وقال ان نحو رايت بفلان اسدا ولقيني منه اسد وما اشبه ذلك من باب التشبيه لا الاستعارة وجوابه انا لا نسلم ان ذكر الطرفين مطلقا ينافي الاستعارة بل اذا كان على وجه ينبئ عن التشبيه سواء كان على جهة الحمل نحو زيد اسد او لا نحو لجين الماء بدليل انه جعل نحو قوله قد زر ازراره على القمر من قبيل الاستعارة مع اشتماله على ذكر الطرفين على ان المشبه به ههنا شخص صايم مطلقا والضمير لفلان نفسه

او غير المضاف اليه

من غير اعتبار كونه صايما او غير صايم ومنهم من لم يقف على مراد السكاكي بالاستعارة بالكناية فاجاب عن الاولين بان الاستعارة انما هي في ضمير راضية والمعنى فهو في عيشة حسنة مثل عيشة راض صاحبها والمراد بالنهار الصايم مطلقا فيكون من اضافة العام الى الخاص ولو سلم فمن اضافة المسمى الى الاسم فانظر الى ما ارتكب من التمحلات المستشنعة وحمل الكلام الذي هو من البلاغة بمكان على الوجه المسترذل وعن الثالث بان الامر بالبناء لهامان مجاز او لغيره حقيقة وخفي عليه انه اذا كان المراد بلفظ هامان هو الباني حقيقة كما فهم لم يكن الامر له لا حقيقة ولا مجازا الا ترى انك اذا قلت ارم يا اسد لا يكون الامر للحيوان المفترس قطعا وعن الرابع بان التوقيف انما هو مذهب البعض والسكاكي يجوز اطلاق الاسم على الله تع من غير توقيف ولذا صرح بان الربيع استعارة بالكناية عنه ولم يعرف انه لو صح ذلك لوجب عند القائلين بالتوقيف ان يتوقف صحة مثل هذا التركيب على السمع وليس كذلك لانه شايع ذايع في كلام الجميع من غير توقيف الباب الثاني

احوال المسند اليه

اعني الامور العارضة له من حيث انه مسند اليه كحذفه وذكره وتعريفه وتنكيره وغير ذلك من الاعتبارات الراجعة اليه لذاته لا بواسطة الحكم او المسند مثلا ككونه مسندا اليه لحكم موكد او متروك التاكيد وكونه مسندا اليه لمسند متقدم او موخر معرف او منكر ونحو ذلك وسياتي بيان كون المسند اليه اولى بالتقديم اما حذفه فقدمه على ساير الاحوال لانه عبارة عن عدم الاتيان به وهو مقدم على الاتيان به لتاخر وجود الحادث عن عدمه والحذف يفتقر الى امرين احدهما قابلية المقام وهو ان يكون السامع عارفا به لوجود القرائن و الثاني الداعي الموجب لرجحان الحذف على الذكر ولما كان الاول معلوما مقررا في علم النحو ايضا دون الثاني قصد الى تفصيل الثاني مع اشارة ما ضمنية الى الاول فقال فللاحتراز عن العبث اذ القرينة دالة عليه فذكره عبث لكن لا بناء على الحقيقة وفي نفس الامر بل بناء على الظاهر والا فهو في الحقيقة الركن الاعظم من الكلام فكيف يكون ذكره عبثا وقيل معناه انه عبث نظرا الى ظاهر القرينة واما في الحقيقة فيجوز ان يتعلق به غرض مثل التبرك والاستلذاذ والتنبيه على غباوة السامع ونحو ذلك او تخييل العدول الى اقوى الدليلين من العقل واللفظ يعني ان الاعتماد عند الذكر على دلالة اللفظ من حيث الظاهر وعند الحذف على دلالة العقل وهو اقوى لاستقلاله بالدلالة بخلاف اللفظ فانه يفتقر الى العقل فاذا حذفت فقد خيلت انك عدلت من الدليل الاضعف الى الاقوى وانما قال تخييل لان الدال عند الحذف ايضا هو اللفظ المدلول عليه بالقرائن والاعتماد في دلالة اللفظ بالاخرة الى العقل فلا عند الذكر يكون الاعتماد بالكلية على اللفظ و لا عند الحذف على العقل كقوله قال لي كيف انت قلت عليل لم يقل انا عليل للاحتراز والتخييل المذكورين او اختبار تنبه السامع عند القرينة هل يتنبه ام لا او اختبار مقدار تنبهه هل يتنبه بالقرائن الخفية ام لا او ايهام صونه اي المسند اليه عن لسانك تعظيما له واخفاما او عكسه اي ايهام صون

لسانك عنه تحقيراً له واهانة او تأتي الانكار ونثره لدى الحاجة نحو فاسق فاجر اي زيد ليتيسر لك ان تقول
ما اردته بل غيره او تعيّنه او ادعائه اي التعين او نحو ذلك كضيق المقام عن اطالة الكلام بسبب ضجرة وسآمة
او فوات فرصة او محافظة على وزن او سجع او قافية او ما اشبه ذلك كقول الصياد غزال فان المقام
لا يسع ان يقال هذا غزال فاصطادوه وكالاخفاء عن غير السامع من الحاضرين مثل جاء وكاتباع الاستعمال
الوارد على تركه مثل رمية من غير رام ونشنشة اعرفها من اخزم او على ترك نظائره كالرفع على المدح او
الذم او الترحم فانهم لا يكادون يذكرون فيه المبتدأ نحو الحمد لله اهل الحمد بالرفع ومنه قولهم بعد ان يذكروا
رجلاً فتى من شانه كذا وكذا وبعد ان يذكروا الديار والمنازل ربع كذا وكذا فهذه طريقة مستمرة عندهم
وقد يكون المسند اليه المحذوف هو الفاعل وح يجب اسناد الفعل الى المفعول ولا يفتقر هذا الى القرينة الد لة
على تعيين المحذوف بل الى مجرد الغرض الداعي الى الحذف مثل قُتل الخارجي لعدم الاعتناء بشان قاتله وانما المقصـ
المقصود ان يقتل ليؤمن من شره وقد يكون حذف الشيء اشعاراً بانه بلغ من الفخامة مبلغاً لا يمكن ذكره
قال الله ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم اي الملة التي او الحالة او الطريقة ففي الحذف فخامة لا توجد في
الذكر او بلغ من الفظاعة الى حيث لا يقتدر المتكلم على اجرائه على اللسان او السامع على استماعه ولهذا اذا
قلت كيف فلان سائلاً عن الواقع في بلية يقال لا تسأل عنه اما لانه يجزع ان يجري على لسانه ما هو فيه
لفظاعته واضجاره المتكلم واما لانك لا تقتدر على استماعه لايحاشه السامع واضجاره واما ذكره فلكونه
اي الذكر الاصل ولا مقتضي للعدول عنه او للاحتياط لضعف التعويل على القرينة او التنبيه على غباوة السامع
او زيادة الايضاح والتقرير ومنه واولئك هم المفلحون بتكرير اسم الاشارة تنبيهاً على انهم كما ثبت لهم
الاثرة بالهدى فهي ثابتة لهم بالفلاح فجعل كل من الاثرتين في تميزهم بها عن غيرهم بالمثابة التي لو انفردت
كفت مميزة على حيالها او اظهار تعظيمه او اهانته او التبرك بذكره او استلذاذه او بسط الكلام حيث الاصغاء
مطلوب اي في مقام يكون اصغاء السامع مطلوباً للمتكلم لعظمته وشرفه نحو هي عصاي ولهذا يطال
الكلام مع الاحباء ويجوز ان يكون حيث مستعاراً للزمان وقد يكون بسط الكلام في مقام الافتخار و
الابتهاج وغير ذلك من الاعتبارات المناسبة كما يقال لك من نبيك فتقول نبينا حبيب الله ابو القاسم
محمد بن عبد الله الى غير ذلك من الاوصاف وقد يذكر المسند اليه للتهويل او التعجيب او الاشهاد في قضية
او التسجيل على السامع حتى لا يكون له سبيل الى الانكار هذا كله مع قيام القرينة ومما جعله صاحب المفتاح
مقتضياً للذكر ان يكون الخبر عام النسبة الى كل مسند اليه والمراد تخصيصه بمعين نحو زيد قائم وعمرو ذهب
وخالد في الدار واعترض المصنف عليه بانه ان قامت قرينة تدل عليه ان حذف فعموم الخبر وارادة تخصيصه
بمعين وحدهما لا يقتضيان ذكره بل لا بد ان ينضم اليهما امر ثالث كالتبرك والاستلذاذ ونحو ذلك ليترجح
الذكر على الحذف وان لم تقم قرينة كان ذكره واجباً لانتفاء شرط الحذف لا لاقتضاء عموم النسبة وارادة
التخصيص وجوابه ان عموم النسبة وارادة التخصيص تفصيل لانتفاء قرينة الحذف وتحقيق له لانه اذا
لم يكن عام النسبة نحو خالق كل شيء يفهم منه ان المراد هو الله وان كان عام النسبة ولم يرد تخصيصه
نحو خير من هذا الفاسق الفاجر يفهم منه ان المراد كل احد ولا نعني بالقرينة سوى ما يدل على المراد وقيل
مراده فيكون ذكره واجباً لا راجحاً والمقتضي ما يكون مرجحاً لا موجباً او فيكون ذكره واجباً فلا يكون مقتضى

مقتضى الحال والجواب ان المقتضى اعم من الموجب والمرجح ولا منافاة بين وجوب الذكر وكونه مقتضى الحال
فان كثيراً من مقتضيات الاحوال بهذه المثابة واما تعريفه اي جعل المسند اليه معرفة وهو ما وضع ليستعمل
في شيء بعينه وحقيقة التعريف جعل الذات مشاراً به الى خارج اشارة وضعية وقدم في باب المسند اليه
التعريف على التنكير لان الاصل في المسند اليه التعريف وفي المسند بالعكس فتعريفه لافادة المخاطب اتم فائدة
وذلك لان الغرض من الاخبار كما مر هي افادة المخاطب اما الحكم او لازمه وهو ايضاً حكم لان المتكلم كما يحكم في
بوقوع النسبة بين الطرفين يحكم هنا بانه عالم بوقوع النسبة ولا شك ان احتمال تحقق الحكم متى كان
ابعد كانت الفائدة في الاعلام به اقوى وكلما ازداد المسند والمسند اليه تخصصاً ازداد الحكم بعداً كما ترى
في قولك شيء ما موجود وقولك زيد حافظ للتورية فافادة اتم فائدة تقتضي اتم تخصيص وهو التعريف لانه
كمال التخصيص والنكرة وان امكن ان تخصص بالوصف بحيث لا يشاركه فيه غيره كقولك اعبد الهاً خلق
السماء ولقيت رجلاً سلم عليك اليوم وحده قبل كل احد لكنه لا يكون في قوة تخصيص المعرفة لانه وضعي
بخلاف تخصيص النكرة ثم التعريف يكون على وجوه متفاوتة يتعلق بها اغراض مختلفة اشار اليها بقوله
فبالاضمار لان المقام للتكلم او الخطاب او الغيبة وقدم المضمر لكونه اعرف المعارف واصل الخطاب ان يكون
لمعين واحداً كان او كثيراً لان وضع المعارف على ان تستعمل لمعين مع ان الخطاب هو توجيه الكلام
الى حاضر فيكون معيناً وقد يترك اي الخطاب مع معين الى غيره اي غير المعين ليعم الخطاب كل مخاطب
على سبيل البدل نحو ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم لا يريد بالخطاب مخاطباً معيناً قصداً الى
تفظيع حال المجرمين اي تناهت حالهم الفظيعة في الظهور وبلغت النهاية في الانكشاف لاهل المحشر
الى حيث يمتنع خفاؤها فلا يختص بها رؤية راء دون راء واذا كان كذلك فلا يختص به اي بهذا
الخطاب مخاطب دون مخاطب بل كل من يتأتى منه الرؤية فله مدخل في هذا الخطاب وفي بعض النسخ
فلا يختص بها اي برؤية حالهم مخاطب او بحالهم رؤية مخاطب على حذف المضاف قال في الايضاح وقد
يترك الى غير معين نحو فلان لئيم ان اكرمته اهانك وان احسنت اليه اساء اليك فلا تريد مخاطباً
بعينه بل تريد ان اكرم او احسن اليه فتخرجه في صورة الخطاب ليفيد العموم وهو في القرآن كثير نحو ولو ترى
الآية اخرج في صورة الخطاب لما اريد العموم فقوله ليفيد العموم متعلق بقوله فلا تريد مخاطباً بعينه لا بقوله
فتخرجه في صورة الخطاب لفساد المعنى وكذا قوله لما اريد العموم متعلق بما دل عليه الكلام اي حمل على هذا اعني
عدم ارادة مخاطب معين لارادة العموم يشعر بذلك لفظ المفتاح وبالعلمية اي تعريف المسند اليه بايراده
علماً وهو ما وضع لشيء مع جميع مشخصاته وقدمها على بقية المعارف لانها اعرف منها لاحضاره اي
المسند اليه بعينه اي بتشخصه بحيث يكون متميزاً عن جميع ما عداه واحترز به عن احضاره باسم جنسه
نحو رجل عالم جاءني في ذهن السامع ابتداءً اي اول مرة واحترز به عن احضاره ثانياً بالضمير الغائب نحو
جاءني زيد وهو راكب باسم مختص به اي بالمسند اليه بحيث لا يطلق على غيره باعتبار هذا الوضع واحترز به عن
احضاره بضمير المتكلم والمخاطب واسم الاشارة والموصول والمعرف بلام العهد والاضافة فانه يمكن احضاره
بعينه ابتداء بكل واحد منها لكن ليس شيء منها مختصاً بمسند اليه معين فان قيل هذا القيد مغن عن
الاولين لان الاسم المختص بشيء معين ليس الا العلم قلنا بعد التسليم ان ذكر القيود انما هو لتحقيق مقام العلمية

فلا بأس بان يقع فيها ما يصح به الاحتراز عن الجميع كما في التعريفات لا يقال ان قوله ابتداءً احتراز عن المضمر الغائب
والمعرف بلام العهد والموصول فان الاولين بواسطة تقدم ذكره تحقيقا او تقديرا والثالث بواسطة العلم بالصلة
لانا نقول هذا موقوف على ان يكون معنى قوله ابتداء بنفسه اى بنفس لفظه يعنى احضارا لا يتوقف بعد العلم
بالوضع على شيء آخر من تقدم الذكر ونحوه ولو اريد ذلك يكون هذا بعينه معنى قوله باسم مختص به وبعد التسليم
والتي يكون احترازا عن ساير المعارف ولا يكون لتخصيص ما ذكر جهة لان اللفظ الموضوع لمعين انما هو العلم
وما سواه انما وضع ليستعمل في معين فينبغي ان يصار الى ما ذكره بعضهم من ان معناه اول زمان ذكره وهو
احتراز عن احضاره في ثاني زمان ذكره كما في ساير المعارف فانها لا تفيد اول زمان ذكرها الا مفهوماتها
الكلية وافادتها للجزئيات المرادة في الكلام انما يكون بواسطة قرينة معينة لها في الكلام كتقدم الذكر والاشارة
والعلم بالصلة والنسبة ونحو ذلك ولا يخفى على المنصف ان الوجه ما ذكرناه اولا نحو قل هو الله احد
فالله اصله الاله حذفت الهمزة وعوضت منها حرف التعريف ثم جعل علما للذات الواجب الوجود الخالق لكل
شيء ومن زعم انه اسم لمفهوم الواجب لذاته او المستحق للعبودية له وكل منهما كلي انحصر في فرد فلا يكون علما لان
مفهوم العلم جزئي فقد سها الا ترى ان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد بالاتفاق من غير ان يتوقف على اعتبار
عهد فلو كان الله اسما لمفهوم المعبود بالحق او الواجب لذاته لا علما للفرد الموجود منه لما افاد التوحيد لان
المفهوم من حيث هو يحتمل الكثرة وايضا فالمراد بالاله في هذه الكلمة اما المعبود بالحق فيلزم استثناء الشيء
من نفسه او مطلق المعبود فيلزم الكذب لكثرة المعبودات الباطلة فيجب ان يكون الاله بمعنى المعبود بحق و
الله علما للفرد الموجود منه والمعنى لا مستحق للعبودية له في الوجود او موجود الا الفرد الذي هو خالق
العالم وهذا معنى قول صاحب الكشاف ان الله مختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره اى بالفرد الموجود
الذي يعبد بالحق تعالى وتقدس او تعظيم او اهانة كما في الالقاب الصالحة لمدح او ذم او كناية عن معنى
يصلح له الاسم نحو ابو لهب فعل كذا وفي التنزيل تبت يدا ابي لهب اى يدا جهنمي لان انتسابه الى اللهب يدل
على ملابسته اياها كما يقال هو ابو الخير وابو الشر واخو الفضل واخو الحرب لمن يلابس هذه الامور و
اللهب الحقيقي لهب جهنم فالانتقال من ابي لهب الى جهنمي انتقال من الملزوم الى اللازم لان هذا اللزوم انما
هو بحسب الوضع الاول اعني الاضافي دون الثاني اعني العلمي وهم يعتبرون في الكنى المعاني الاصلية ومما يدل
على ان الكناية انما هي بهذا الاعتبار لا باعتبار ان ذلك الشخص لزمه انه جهنمي سواء كان اسمه ابا لهب او زيدا او
عمرا او غير ذلك انك لو قلت هذا الرجل فعل كذا مشيرا الى ابي لهب لا يكون من الكناية في شيء ويجب ان تعلم
ان ابا لهب انما يستعمل هنا في الشخص المسمى به لينتقل منه الى جهنمي كما ان طويل النجاد يستعمل في معناه
الموضوع له لينتقل منه الى طول القامة ولو قلت رأيت اليوم ابا لهب واردت كافرا جهنميا لاشتهاره الى
لهب بهذا الوصف يكون استعارة نحو رأيت حاتما ولا يكون من الكناية في شيء فليتأمل فان هذا المقام من
مزال الاقدام او ايهام استلذاذه اى العلم او التبرك به او نحو ذلك كالتفاؤل والتطير والتسجيل على السامع
وغير ذلك مما يناسب اعتباره في الاعلام وبالموصولية اى تعريف المسند اليه بايراده موصولا وكان الانسب
ان يقدم عليه ذكر اسم الاشارة لكونه اعرف لان المخاطب يعرف مدلوله بالقلب والعين بخلاف الموصول
ثم الموصول وذو اللام سواء في الرتبة ولهذا صح جعل الذي يوسوس صفة الخناس وتعريف المضاف كتعريف

المضاف اليه وما ذكرنا من الاعرفية هو المنقول عن سيبويه وعليه الجمهور وفيها مذاهب اخر و
المقام الصالح للموصولية هو ان يصح احضار الشيء بواسطة جملة معلومة الانتساب الى مشار اليه بحسب
الذهن لان وضع الموصول على ان يطلقه المتكلم على ما يعتقد ان المخاطب يعرفه بكونه محكوما عليه بحكم حاصل
له فلذا كانت الموصولات معارف بخلاف النكرة الموصوفة المختصة بواحد فان تخصيصها ليس بحسب الوضع
فقولك لقيت من ضربته اذا كانت من موصولة معناه لقيت الانسان المعهود بكونه مضروبا لك وان
جعلتها موصوفة فكانك قلت لقيت انسانا مضروبا لك فهو وان تخصص بكونه مضروبا لك لكنه ليس بحسب
الوضع لانه موضوع لانسان لا تخصص فيه بخلاف الموصولة فان وضعها على ان تخصص بمضمون الصلة و
يكون معرفة بها وهذا هو المقام الصالح للموصول ثم المصنف قد اشار الى تفصيل الباعث له الموجب او المرجح
بقوله لعدم علم المخاطب بالاحوال المختصة به سوى الصلة كقولك الذي كان معنا امس رجل عالم ولم يتعرض
لما لا يكون للمتكلم او لكليهما علم بغير الصلة نحو الذين في ديار الشرق لا اعرفهم او لا نعرفهم لقلة جدوى هذا
الكلام وندرة وقوعه او استهجان التصريح بالاسم او زيادة التقرير اى تقرير الغرض المسوق له الكلام نحو
وراودته التي هو في بيتها عن نفسه اى راودت زليخا يوسف والمراودة المفاعلة من راد يرود جاء وذهب
وكان المعنى خادعته عن نفسه وفعلت فعل المخادع بصاحبه عن الشيء الذي لا يريد ان يخرجه من يده يحتال
عليه ان يغلبه ويأخذه منه وهي عبارة عن التمحل لمواقعته اياها فالكلام مسوق لنزاهة يوسف وطهارة
ذيله والمذكور ادل عليه من امرأة العزيز او زليخا لان كونه في بيتها وموليا لها يوجب قوة تمكنها من المراودة
ونيل المراد فاباؤه عنها وعدم الانقياد لها يكون غاية في النزاهة عن الفحشاء وقيل معناه زيادة تقرير المسند
لان كونه في بيتها زيادة تقرير المراودة لما فيه من فرط الاختلاط والالفة وقيل بل تقرير المسند اليه وذلك
لامكان وقوع الاشتراك في زليخا وامرأة العزيز فلا يتقرر المسند اليه ولا يتعين مثله في التي هو في بيتها
لانها واحدة معينة متشخصة ومما هو نص في زيادة تقرير الغرض المسوق له الكلام في غير المسند اليه بيت
السقط اعباد المسيح يخاف صحبي ونحن عبيد من خلق المسيحا فانه ادل على عدم خوفهم من النصارى
من ان يقول نحن عبيد الله والمشهور ان الآية مثال لزيادة التقرير فقط والمفهوم من المفتاح انها مثال
لها ولاستهجان التصريح بالاسم لانه قال وان يستهجن التصريح او ان يقصد زيادة التقرير نحو
وراودته الآية ثم قال والعدول عن التصريح باب من البلاغة واورد حكاية شريح فلو لم يكن مثالا لهما لاخر
ذكر زيادة التقرير عن الحكاية فافهم او التفخيم نحو فغشيهم من اليم ما غشيهم ومنه في غير المسند اليه
قول ابي نواس ولقد نهزت مع الغواة بدلوهم واسمت سرح اللحظ حيث اساموا وبلغت ما بلغ امرؤ
بشبابه فاذا عصارة كل ذلك اثام او تنبيه المخاطب على خطاء نحو قول عبدة بن الطيب من قصيدة يعظ
فيها بنيه ان الذين ترونهم اى تظنونهم اخوانكم يشفي غليل صدورهم ان تصرعوا اى تهلكوا وتصابوا
بالحوادث ففيه من التنبيه على خطائهم في هذا الظن ما ليس في قولك ان القوم الفلاني وجعل صاحب المفتاح
هذا البيت مما جعل الايماء الى وجه بناء الخبر ذريعة الى التنبيه على الخطاء ورده المصنف بانه ليس فيه ايماء
الى وجه بناء الخبر بل لا يبعد ان يكون فيه ايماء الى بناء نقيضه عليه وجوابه ان العرف والذوق شاهد
صدق على انك اذا قلت عند ذكر جماعة يعتقدهم المخاطبون اخوانا خلصا ان الذين تظنونهم اخوانكم كان

فيه ايماء الى ان الخبر المبنى عليه امر ينافى الاخوة ويباين المحبة او الايماء الى وجه بناء الخبر اى الى طريقه تقول
عملت هذا العمل على وجه عملك وعلى جهته اى على طرزه وطريقه يعنى تأتى بالموصول والصلة للاشارة
الى ان بناء الخبر عليه من اى وجه واى طريق من الثواب والعقاب والمدح والذم وغير ذلك وحاصله
ان ياتى بالفاتحة على وجه ينبه الفطن على الخاتمة كالارصاد فى علم البديع نحو ان الذين يستكبرون
عن عبادتى سيدخلون جهنم داخرين فان فيه ايماء الى ان الخبر المبنى عليه امر من جنس العقاب و
الاذلال بخلاف ما اذا ذكرت اسماؤهم الاعلام ثم انه اى الايماء الى وجه بناء الخبر ربما جعل ذريعة اى
وسيلة الى التعريض بالتعظيم لشانه اى شان الخبر نحو قول الفرزدق ان الذى سمك اى رفع السماء بنى لنا
بيتا اراد به الكعبة او بيت الشرف والمجد دعائمه اعز واطول من دعائم كل بيت ففى قوله ان الذى سمك
السماء ايماء الى ان الخبر المبنى عليه امر من جنس الرفعة والبناء بخلاف ما اذا قيل ان الله او الرحمن او غير
ذلك ثم فيه تعريض بتعظيم بناء بيته لكونه فعل من رفع السماء التى لا بناء ارفع منها واعظم او شان غيره اى
غير الخبر نحو الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين ففيه ايماء الى ان طريق بناء الخبر مما ينبئ عن الخيبة والخسران
وتعظيم لشان شعيب وهو ظاهر وقد يجعل ذريعة الى الاهانة لشان الخبر نحو ان الذى لا يعرف الفقه
قد صنف فيه او شان غيره نحو ان الذى يتبع الشيطان فهو خاسر وقد يجعل ذريعة الى تحقيق الخبر نحو ان
التى ضربت بيتا مهاجرة بكوفة الجند غالت ودها غول فان فى ضرب البيت بكوفة والمهاجرة اليها ايماء الى
ان طريق بناء الخبر مما ينبئ عن زوال المحبة وانقطاع المودة ثم انه يحقق زوال المودة ويقرره حتى كانه برهان
عليه وهذا معنى تحقيق الخبر فظهر الفرق بينه وبين الايماء وسقط اعتراض المصنف بانه لا يظهر فرق بينهما
فكيف يجعل الايماء ذريعة اليه الا يرى ان قوله ان الذى سمك السماء البيت ان الذين ترونهم البيت فيه ايماء ك
غير تحقيق الخبر وقد يجعل ذريعة الى التنبيه على الخطاء كما مر فاحسن التامل فى هذا المقام فانه من مطارح
الانظار والفاضل العلامة قد فسر فى شرح المفتاح الوجه فى الايماء الى وجه بناء الخبر بالعلة والسبب كما هو
الظاهر فى قولنا ان الذين آمنوا لهم درجات ثم صرح بان قوله ثم يتفرع على هذا اعتبارات لطيفة ربما جعل ذريعة
الى كذا وكذا اشارة الى جعل المسند اليه موصولا لا مومئا الى وجه بناء الخبر فاشكل عليه الامر فى نحو ان الذى سمك
السماء وان التى ضربت وان الذين ترونهم لعدم تحقق السببية وهو لم يتعرض لذلك ومن الناس من اقتفى
اثره فى تفسير الوجه بالعلة لكن هرب عن الاشكال بان معنى قوله ثم يتفرع على هذا اى على ايراد المسند اليه
موصولا من غير اعتبار الايماء فلا يلزم ان يكون فى الابيات المذكورة ايماء وسوق الكلام ينادى على فساد هذا
الراى عند المنصف وقد يقصد بالموصول الحث على التعظيم او التحقير او الترحم او نحو ذلك كقولنا جاءك الذى
اكرمك او اهانك او الذى سبى اولاده ونهب امواله وقد يكون للتهكم نحو يا ايها الذى نزل عليه الذكر انك
لمجنون ولطائف هذا الباب لا تكاد تنضبط وبالاشارة اى تعريف المسند اليه بايراده اسم اشارة متى صلح
المقام له واتصل به غرض اما المقام الصالح فهو ان يصح احضاره فى ذهن السامع بواسطة الاشارة اليه حسا
فان اصل اسماء الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس قريب او بعيد فان اشير بها الى محسوس غير مشاهد
او الى ما يستحيل احساسه ومشاهدته فلتصييره كالمشاهد وتنزيل الاشارة العقلية منزلة الحسية
واما الغرض الموجب له او المرجح فقد اشار الى تفصيله بقوله لتمييزه اى المسند اليه اكمل تمييز نحو قوله اى ابن

الرومى هذا ابو الصقر فردا نصب على المدح او الحال فى محاسنه من نسل شيبان بين الضال والسلم وهما
شجرتان بالبادية يعنى يقيمون بالبادية لان فقد العز فى الحضر او التعريض بغباوة السامع حتى كانه لا يدرك ك
غير المحسوس كقوله اى الفرزدق اولئك آبائى فجئنى بمثلهم هذا الامر للتعجيز كقوله تع فاتوا بسورة من مثله
اذا جمعتنا يا جرير المجامع او بيان حاله اى المسند اليه فى القرب او البعد او التوسط كقولك هذا او ذلك
او ذاك زيد اخر ذكر التوسط لانه انما يتحقق بعد تحقق الطرفين فان قلت كون ذا للقريب وذلك للبعيد
وذاك للمتوسط مما يتقرر به الوضع واللغة فلا ينبغى ان يتعلق به نظر علم المعانى لانه انما يبحث عن الزائد
على اصل المراد قلت مثله كثير فى علم المعانى كاكثر مباحث التعريف والتوابع وطرق القصر وغير ذلك
وتحقيقه ان اللغة تنظر فيه من حيث ان هذا للقريب مثلا وعلم المعانى من حيث انه اذا اريد بيان
قرب المسند اليه يؤتى بهذا وهو زائد على اصل المراد الذى هو الحكم على المسند اليه المذكور المعبر عنه بشئ
يوجب تصوره اياما كان ولو سلم فذكره فى هذا المقام توطئة وتمهيد لما يتفرع عليه من التحقير والتعظيم كما
اشار اليه بقوله او تحقيره اى المسند اليه بالقرب نحو اهذا الذى يذكر آلهتكم وقد يقصد به تقريب
حصوله وحضوره نحو هذه القيامة قد قامت او تعظيمه بالبعد نحو الم ذلك الكتاب تنزيلا لبعد درجته
ورفعة محله منزلة بعد المسافة وقد يقصد به تعظيم المشير كقول الامير لبعض حاضريه ذلك قال كذا او
تحقيره بالبعد كما يقال ذلك اللعين فعل كذا تنزيلا لبعده عن ساحة عز الحضور والخطاب وسفالة محله منزلة
بعد المسافة ولفظ ذلك صالح للاشارة الى كل غائب عينا كان او معنى بان يحكى عنه اولا ثم يشار اليه نحو جائنى
رجل فقال ذلك الرجل وضربنى زيد فهالنى ذلك الضرب لان المحكى عنه غائب ويجوز على قلة لفظ الحاضر نحو
فقال هذا الرجل وهالنى هذا الضرب اى هذا المذكور عن قريب فهو ان كان غائبا لكن جرى ذكره عن
قريب فكانه حاضر وقد يذكر المعنى الحاضر المتقدم بلفظ البعيد نحو بالله وذلك قسم عظيم لافعلن لان
المعنى غير مدرك حسا فكانه بعيد او التنبيه اى تعريف المسند اليه بالاشارة للتنبيه عند تعقيب
المشار اليه باوصاف اى عند ايراد اوصاف على عقيب المشار اليه تقول عقبه فلان اذا جاء على عقبه ثم
تعديه الى المفعول الثانى بالباء وتقول عقبه بالشئ اى جعلت الشئ على عقبه على انه اى للتنبيه على ان
المشار اليه جدير بما يرد بعده اى بعد اسم الاشارة من اجلها اى من اجل الاوصاف التى ذكرت بعد المشار
اليه نحو الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة الى قوله اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون
عقب المشار اليه وهو الذين يؤمنون باوصاف متعددة من الايمان بالغيب واقام الصلوة وغير ذلك ثم
عرف المسند اليه بان اورده اسم اشارة تنبيها على ان المشار اليهم احقاء بما يرد بعد اولئك وهو كونهم على الهدى
عاجلا والفوز بالفلاح آجلا من اجل اتصافهم بالاوصاف المذكورة ولانه لا يكون طريق الى احضاره سوى
الاشارة لجهل المتكلم او السامع باحواله او لنحو ذلك وباللام اى تعريف المسند اليه باللام للاشارة الى معهود
اى الى حصة من الحقيقة معهودة بين المتكلم والمخاطب واحدا كان او اثنين او جماعة تقول عهدت فلانا
اذا ادركته ولقيته وذلك لتقدم ذكره صريحا او كناية نحو وليس الذكر كالانثى اى ليس الذكر الذى طلبت امراة
عمران كالتى اى كالانثى التى وهبت لها فالانثى اشارة الى ما سبق ذكره صريحا فى قوله قالت رب انى وضعتها
انثى لكنه ليس بمسند اليه والذكر اشارة الى ما سبق ذكره كناية فى قوله رب انى نذرت لك ما فى بطنى محررا

فانّ لفظة ما وان كانت تعم الذكور والاناث لكن التحرير وهو ان يعتق الولد لخدمة بيت المقدس انما كان
للذكور دون الاناث وهو مسند اليه وقد يستغنى عن تقدم ذكره لعلم المخاطب به بالقرآئن نحو الامير اذا لم يكن
فى البلد الّا امير واحد وكقولك لمن دخل البيت اغلق الباب وقد يكون لام العهد للاشارة الى الحاضر كما فى وصف
المنادى واسم الاشارة نحو يا ايها الرجل وهذا الرجل او للاشارة الى نفس الحقيقة ومفهوم المسمّى من غير اعتبار
لما صدق عليه من الافراد كقولك الرجل خير من المرأة ومنه اللام الداخلة على المعرفات نحو الانسان حيوان
ناطق والكلمة لفظ موضوع مفرد ونحو ذلك لانّ التعريف للماهيّة وقد يأتى المعرف بلام الحقيقة لواحد من
الافراد باعتبار عهديته فى الذهن لمطابقة ذلك الواحد الحقيقة يعنى يطلق المعرف بلام الحقيقة الذى هو موضوع
للحقيقة المتحدة فى الذهن على فرد موجود من الحقيقة باعتبار كونه معهودا فى الذهن وجزئيا من جزئيات
تلك الحقيقة مطابقا اياها كما يطلق الكلى الطبعى على جزئى من جزئياته وذلك عند قيام قرينة دالّة على انّ ليس
القصد الى نفس الحقيقة من حيث هى هى بل من حيث الوجود لا من حيث وجودها فى ضمن جميع الافراد بل
بعضها كقولك ادخل السوق حيث لا عهد فى الخارج فانّ قولك ادخل قرينة دالّة على ما ذكرناه وتحقيقه
انه موضوع للحقيقة المتحدة فى الذهن وانما اطلق على الفرد الموجود منها باعتبار انّ الحقيقة موجودة
فيه فجاء التعدد باعتبار الوجود لا باعتبار الوضع والفرق بينه وبين النكرة كالفرق بين علم الجنس المستعمل
فى فرد وبين اسم الجنس نحو لقيت اسامة ولقيت اسدا فاسد موضوع لواحد من آحاد جنسه فاطلاقه على
الواحد اطلاق على اصل وضع واسامة موضوع للحقيقة المتحدة فى الذهن واذا اطلقها على الواحد فانما اردت
الحقيقة ولزم من اطلاقه على الحقيقة باعتبار الوجود التعدد ضمنا فكذا النكرة تفيد ان ذلك الاسم بعض من جملة
الحقيقة نحو ادخل سوقا بخلاف المعرف نحو ادخل السوق فان المراد به نفس الحقيقة والبعضية مستفادة
من القرينة كالدخول مثلا فهو كعام مخصوص بالقرينة فالمجرد وذو اللام اذن بالنظر الى القرينة سواء
وبالنظر الى نفسهما مختلفان واليه اشار بقوله وهذا فى المعنى كالنكرة يعنى بعد اعتبار القرينة وان كان
فى اللفظ يجرى عليه احكام المعرف من وقوعه مبتداء وذا حال ووصفا وموصوفا بها ونحو ذلك كعلم الجنس
وهذه الاحكام اللفظية هى التى اضطرتهم الى الحكم بكونه معرفة وكون نحو اسامة علما حتى تكلفوا ما تكلفوا
وعلم بما ذكرنا من تقرير كلامه ان عود الضمير فى قوله وقد يأتى الى المعرف بلام الحقيقة اولى من عوده الى
مطلق المعرف باللام كما يشعر به ظاهر لفظ الايضاح ولكون هذا المعرف فى المعنى كالنكرة يعامل معاملة النكرة
كثيرا فيوصف بالجمل كقوله ولقد امرّ على اللئيم يسبّنى وفى التنزيل كمثل الحمار يحمل اسفارا على ان يحمل صفة للحمار و
فيه الّا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون على انّ قوله لا يستطيعون صفة
للمستضعفين وللرجال والنساء والولدان لانّ الموصوف وان كان فيه حرف التعريف فليس لشئ بعينه
كذا فى الكشاف وهو صريح فى انّ اللام فى المستضعفين حرف تعريف كما سنذكره عن قريب وان كان اسما
موصولا لا يصح هذا ايضا الّا انّ الموصول ايضا يعامل معاملة هذا المعرف كما ذكر صاحب الكشاف ان الذين انعمت
عليهم لا توقيت فيه فهو كقوله ولقد امرّ على اللئيم فيصح ان يقع النكرة اعنى قوله غير المغضوب عليهم
وصفا له فان قلت المعرف بلام الحقيقة وعلم الجنس اذا اطلقا على واحد نحو ادخل السوق ورأيت اسامة
مقبلة حقيقة ام مجاز قلت بل حقيقة اذ لم يستعمل الّا فيما وضع له لانّ معنى استعمال الكلمة فى المعنى ان

ان يكون الغرض الاصلى طلب دلالتها على ذلك المعنى وقصد ارادته منها وانت اذا اطلقت المعرف والعلم
المذكورين على الواحد فانما اردت به الحقيقة ولزم من ذلك التعدد باعتبار الوجود وانضمام القرينة فهو
لم يستعمل الّا فيما وضع له وسيتضح هذا فى بحث الاستعارة وقد يفيد المعرف باللام المشار بها الى الحقيقة
الاستغراق نحو ان الانسان لفى خسر اشير باللام الى الحقيقة لكن لم يقصد بها الماهية من حيث هى هى و
لا من حيث تحققها فى ضمن بعض الافراد بل فى ضمن الجميع بدليل صحة الاستثناء الذى شرطه دخول المستثنى
فى المستثنى منه لو سكت عن ذكره وتحقيقه ان اللفظ اذا دل على الحقيقة باعتبار وجودها فى الخارج
فاما ان يكون لجميع الافراد او لبعضها اذ لا واسطة بينهما فى الخارج فاذا لم يكن للبعضية لعدم دليلها
وجب ان يكون للجميع والى هذا ينظر صاحب الكشاف حيث يطلق لام الجنس على ما يفيد الاستغراق كما
ذكر فى قوله ان الانسان لفى خسر انه للجنس وقال فى قوله تع ان الله يحب المحسنين ان اللام للجنس
فيتناول كل محسن وكثيرا ما يطلقه على ما يقصد به المفهوم والحقيقة كما ذكر ان اللام فى الحمد لله
للجنس دون الاستغراق والحاصل ان اسم الجنس المعرف باللام اما ان يطلق على نفس الحقيقة من غير
نظر الى ما صدقت الحقيقة عليه من الافراد وهو تعريف الجنس ونحوه علم الجنس كاسامة واما على
حصة معينة منها واحدا او اثنين او جماعة وهو العهد الخارجى ونحوه علم الشخص كزيد و
اما على حصة غير معينة وهو العهد الذهنى ومثله النكرة كرجل واما على كل الافراد وهو الاستغراق
ومثله كل مضافا الى نكرة ولا خفاء فى تميز بعضها عن بعض الا فى تعريف الحقيقة فانه ان قصد به
الاشارة الى الماهية من حيث هى هى لم يتميز من اسماء الاجناس التى ليست فيها دلالة على البعضية
والكلية نحو ذكرى ورجعى والرجعى والذكرى وان قصد به الاشارة اليها باعتبار حضورها فى الذهن
لم يتميز عن تعريف العهد وهذا حاصل الاشكال الذى اورده صاحب المفتاح على هذا المقام وجوابه
انا لا نم عدم تميزه عن تعريف العهد على هذا التقدير لان النظر فى المعهود الى فرد معين او اثنين
او جماعة بخلاف الحقيقة فان النظر فيها الى نفس الماهية والمفهوم باعتبار كونها حاضرة فى الذهن
وهذا المعنى غير معتبر فى اسم الجنس النكرة وعدم اعتبار الشئ ليس باعتبار لعدمه وهو اى الاستغراق
ضربان حقيقى وهو ان يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب اللغة نحو عالم الغيب والشهادة اى كل
غيب وشهادة وعرفى وهو ان يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب متفاهم العرف كقولنا جمع الامير
الصاغة اى صاغة بلده او مملكته لانه المفهوم عرفا لا صاغة الدنيا فان قلت الصاغة جمع صائغ
واللام فى اسم الفاعل واسم المفعول اسم موصول لا حرف تعريف عند غير المازنى فكان التمثيل على مذهبه
قلت الخلاف انما هو فى اسم الفاعل والمفعول بمعنى الحدوث لانهم يقولون انه فعل فى صورة الاسم ولهذا
يعمل وان كان بمعنى الماضى واما ما ليس فى معنى الحدوث من نحو المؤمن والكافر والصائغ والحائك
فهو كالصفة المشبهة واللام فيها حرف التعريف اتفاقا وكلام صاحب الكشاف والمفتاح يفصح عن ذلك
فى غير موضع ولو سلم فالمراد تقسيم مطلق الاستغراق سواء كان بحرف التعريف او غيره والموصول
ايضا يأتى للاستغراق نحو اكرم الذين يأتونك الا زيدا واضرب القائمين الا عمرا وهذا ظاهر واستغراق
المفرد سواء كان بحرف التعريف او غيره اشمل من استغراق المثنى والمجموع لانه يتناول كل واحد واحد من

الافراد واستغراق المثنى انما يتناول كل اثنين اثنين ولا ينافى خروج الواحد واستغراق الجمع انما يتناول كل
جاعة جماعة ولا ينافى خروج الواحد والاثنين بدليل صحة لا رجال فى الدار اذا كان فيها رجل او رجلان
دون لا رجل فانه لا يصح اذا كان فيها رجل او لا رجلان وانما اورد البيان بلا التى لنفى الجنس لانها نص فى الاستغراق
بيان ذلك ان النكرة فى سياق النفى والنهى والاستفهام ظاهرة فى الاستغراق ويحتمل عدم الاستغراق
احتمالا مرجوحا الا عند القرينة نحو ما جاءنى رجل بل رجلان فانه ح يتحقق عدم الاستغراق والنكرة فى
الايجاب ظاهرة فى عدم الاستغراق وقد يستعمل فيه مجازا كثيرا فى المبتداء نحو تمرة خير من جرادة و
قليلا فى غيره نحو علمت نفس ما قدمت وفى المقامات يا اهل ذا المغنى وقيتم شرا واما اذا كانت النكرة مع من
ظاهرة نحو ما جاءنى من رجل او مقدرة نحو لا رجل فى الدار فهو نص فى الاستغراق حتى لا يجوز ما من رجل
ولا رجل فى الدار بل رجلان والى هذا اشار صاحب الكشاف حيث قال ان قراءة لا ريب فيه بالفتح توجب
الاستغراق وبالرفع تجوزه ولقائل ان يقول لو سلم كون استغراق المفرد اشمل فى النكرة المنفية فلا نم ذلك
فى المعرف باللام بل الجمع المحلى بلام الاستغراق يشمل الافراد كلها مثل المفرد كما ذكره اكثر ائمة الاصول والنحو
ودل عليه الاستقراء وصرح به ائمة التفسير فى كل ما وقع فى التنزيل من هذا القبيل نحو اعلم غيب
السموات وعلم آدم الاسماء كلها واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم والله يحب المحسنين وما هى من
الظالمين ببعيد وما الله يريد ظلما للعالمين الى غير ذلك ولهذا صح بلا خلاف جاءنى القوم او العلماء الا
زيدا او الا الزيدين مع امتناع قولك جاءنى كل جماعة من العلماء الا زيدا على الاستثناء المتصل فان قيل المفرد
يقتضى استيعاب الآحاد والجمع لا يقتضى الا استيعاب الجموع حتى ان معنى قولنا جاءنى الرجال جاءنى كل جمع من
جموع الرجال وهذا لا ينافى خروج الواحد والاثنين من الحكم بخلاف المفرد قلنا لو سلم فلا يمكن خروج الواحد
والاثنين ايضا لان الواحد مع اثنين آخرين من الآحاد والاثنين مع واحد آخر جمع من الجموع والتقدير
ان كل جمع من الجموع داخل فى الحكم على ما ذكرتم فان زعموا ان كل جمع داخل فى الحكم باعتبار ثبوت الحكم للمجموع دون كل
فرد حتى يصح جاءنى جمع من الرجال باعتبار مجيء فرد او فردين منه فهو ممنوع بل هو اول المسئلة فظهر بطلان
ما ذكره صاحب المفتاح فى قوله تعالى انى وهن العظم منى انه ترك جمع العظم الى الافراد لطلب شمول الوهن
العظام فردا فردا لصحة حصول وهن المجموع بوهن البعض دون كل فرد يعنى يصح اسناد الوهن الى صيغة
الجمع نحو وهنت العظام عند حصول الوهن لبعض من العظام دون كل فرد ولا يصح ذلك فى المفرد وذلك لانا
لا نم صحة قولنا وهنت العظام باعتبار وهن البعض بل الوجه فى افراد العظم ما ذكره صاحب الكشاف وهو
ان الواحد هو الدال على معنى الجنسية وقصده الى ان هذا الجنس الذى هو العمود والقوام واشد ما تركب
منه الجسد قد اصابه الوهن ولو جمع لكان القصد الى معنى آخر وهو انه لم يهن منه بعض عظامه ولكن
كلها يعنى لو قيل وهنت العظام كان المعنى ان الذى اصابه الوهن ليس هو بعض العظام بل كلها كانه وقع
من سامع شك فى الشمول والاحاطة لان القيد فى الكلام ناظر الى نفى ما يقابله وهذا المعنى غير مناسب
للمقام فهذا الكلام صريح فى ان وهنت العظام يفيد شمول الوهن لكل من العظام بحيث لا يخرج منه البعض
وكلام المفتاح صريح فى انه يصح وهنت العظام باعتبار وهن بعض العظام دون كل فرد فالتنافى بين الكلامين
واضح وتوهم بعضهم انه لا منافاة بينهما بناء على ان مراد صاحب الكشاف انه لو جمع لكان قصد الى ان بعض

بعض عظامه مما لم يصبه الوهن ولكن الوهن انما اصاب الكل من حيث هو كل والبعض بقى خارجا كالواحد
والاثنين ومنشأ هذا التوهم سوء الفهم وقلة التدبر وذلك لان افادة الجمع المحلى باللام تعلق الحكم بكل فرد
مما هو مقرر فى علم الاصول والنحو وكلامه فى الكشاف ايضا مشحون به حيث قال فى قوله تعـ والله يحب
المحسنين انه جمع ليتناول كل محسن وفى قوله تعـ وما الله يريد ظلما للعالمين انه نكر ظلما وجمع العالمين
على معنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه وفى قوله تعـ ولا تكن للخائنين خصيما اى ولا تخاصم عن خائن
قط وفى قوله رب العالمين انه جمع ليشمل كل جنس مما يسمى بالعالم يعنى لو افرد لتوهم انه اشارة الى هذا
العالم المحسوس المشاهد فجمع ليفيد الشمول والاحاطة ولا يخفى عليك فساد ما قيل ان مراده ان المفرد وان
كان اشمل لكنه قصد هنا الى معنى آخر وهو التنبيه على كون العالم اجناسا مختلفة لان المفرد يفيد شمول
الآحاد والجمع يفيد شمول الاجناس وذلك لانه اذا لم يكن الجمع مفيدا لتعلق الحكم بكل ما يسمى بمفرده كيف يكون
العالمين متناولا لكل جنس مما يسمى بالعالم فهل هذا الا تهافت وايضا لا دلالة لقوله يشمل كل جنس مما
يسمى به على هذا المعنى وكذا ما قيل ان العالمين ماهيات مختلفة فيتنا ولها الجمع بخلاف العظام وذلك لان
هذه التفرقة لا يؤيدها عقل ولا نقل وبالجملة فالقول بان الجمع يفيد تعلق الحكم بكل واحد من الافراد
مثبتا كان او منفيا مما قرره الائمة وشهد به الاستعمال وصرح به صاحب الكشاف فى غير موضع فلا بد
لرفض جميع ذلك بكلام صدر عن صاحب المفتاح نعم فرق بين المفرد والجمع فى المعرف بلام الجنس من وجه
آخر وهو ان المفرد صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه الى الواحد منه كما فى قوله تعـ ان
يأكله الذئب والجمع صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد بعضه لا الى الواحد لانه وزانه فى تناول
الجمعية فى الجنس وزان المفرد فى تناول الجنسية والجمعية فى جمل الجنس لا فى وحدانه كذا فى الكشاف فنحو
قولهم ركب الخيل وانما ركب واحدا منها مجاز مثل قولهم بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم فان
قلت قد روى عن ابن عباس ان الكتاب اكثر من الكتب وبينه صاحب الكشاف بانه اريد بالواحد
الجنس والجنسية قائمة فى وحدان الجنس كلها لم يخرج منه شيء واما الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه معنى
الجنسية من الجموع قلت هذا الكلام مبنى على ما هو المعتبر عند البعض من ان الجمع المعرف باللام بمعنى كل جماعة
جماعة اورده توجيها لكلام ابن عباس رضى الله عنهما ولم يقصد انه مذهبه بدليل انه صرح بخلافه غير
مرة والاستعمال ايضا يشهد بذلك وانما اطنبت الكلام فى هذا المقام لانه من مسارح الانظار ومطارح
الافكار كم زلت فيه للافاضل اقدامهم وكلت دون الوصول الى الحق افهامهم ولما كان هنا مظنة
اعتراض وهو ان افراد الاسم يدل على وحدة معناه واستغراقه يدل على تعدده والوحدة والتعدد مما
يتنافيان فكيف يجتمعان اشار الى جوابه بقوله ولا تنافى بين الاستغراق وافراد الاسم لان الحرف الدال
على الاستغراق كحرف النفى ولام التعريف انما يدخل عليه اى على الاسم المفرد حال كونه مجردا عن الدلالة على
معنى الوحدة كما انه مجرد عن الدلالة على التعدد وانما امتنع ح وصفه بنعت الجمع نحو الرجل الطوال للمحافظة
على التشاكل اللفظى ولانه اى المفرد الداخل عليه حرف الاستغراق بمعنى كل فرد لا مجموع الافراد ولهذا امتنع
وصفه بنعت الجمع عند الجمهور وان حكاه الاخفش فى نحو الدينار الصفر والدرهم البيض واما قولهم ثوب
اسمال ونطفة امشاج فلان الثوب مؤلف من قطع كلها سمل اى خلق والنطفة مركبة من اشياء كل منها

في قوله تعـ رب العالمين

مشيح فوصف المؤلف بوصف مجموع الاجزاء لانه هو بعينه وبالاضافة اى تعريف المسند اليه باضافته الى
شيء من المعارف لانها اخصر طريق الى احضار المسند اليه فى ذهن السامع نحو قول جعفر بن علبة ؞
الحارثى هواى اى مهوى وهذا اخصر من الذى اهواه ونحو ذلك والاختصار مطلوب لضيق المقام و
فرط السآمة لكونه فى السجن وحبيبه على الرحيل مع الركب اليمانين مصعد اى مبعد ذاهب فى الارض
تامه جنيب وجثمانى بمكة موثق والجنيب المجنوب المستتبع والجثمان الشخص والموثق المقيد ولفظ
البيت خبر ومعناه تاسف وتحسر على بعد الحبيب او تضمنها تعظيما لشان المضاف اليه او المضاف او
غيرهما كقولك فى الاول عبدى حضر وفى الثانى عبد الخليفة ركب وفى الثالث عبد السلطان عندى
تعظيما لشان المتكلم بان عبد السلطان عنده وهو وان كان مضافا اليه لكنه غير المسند اليه المضاف
وغير ما اضيف اليه المسند اليه وهو المراد بقوله او غيرهما او لتضمنها تحقيرا للمضاف اليه نحو ولد الحجام
حاضر او للمضاف اليه نحو ضارب زيد حاضر او غيرهما نحو ولد الحجام يجالس زيدا وينادمه وقد يكون
الاضافة لاغنائها عن تفصيل متعذر نحو اتفق اهل الحق على كذا او متعسر نحو اهل البلد فعلوا كذا او لانه
يمنع عن التفصيل مانع كتقديم بعض على بعض من غير مرجح نحو حضر اليوم علماء البلد وكالتصريح بذمهم واهانتهم
نحو علماء البلد فعلوا كذا وكسآمة السامع او المخاطب او المتكلم نحو حضر اهل السوق او لتضمن الاضافة
تحريضا على اكرام او اذلال ونحوهما نحو صديقك او عدوك بالباب ومنه قوله تع لا تضار والدة بولدها
ولا مولود له بولده فانه لما نهيت المرأة عن المضارة اضيف الولد اليها استعطافا لها عليه وكذا الوالد
او لتضمنها استهزاء وتهكما نحو ان رسولكم الذى ارسل اليكم لمجنون او اعتبار لطيفا مجازيا وهو الاضافة
بادنى ملابسة من غير ملك واختصاص نحو كوكب الخرقاء او لانه لا طريق الى احضاره سوى الاضافة
نحو غلام زيد بالباب او لافادة الاضافة جنسية وتعميما كقولهم تدت على خزامى الارض النجد من
رائحتها بمعنى على جنس الخزامى وذلك لان الاسم المفرد حامل لمعنى الجنسية والفردية فاذا اضيف
اضافة هى من خواص الجنس دون الفرد علم ان القصد به الى الجنس كالوصف فى نحو قوله تع ولا طائر
يطير بجناحيه على ما سيجئ ان شاء الله تع واما تنكيره فللافراد اى تنكير المسند اليه للقصد الى فرد مما
يصدق عليه اسم الجنس نحو وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى او النوعية اى القصد الى نوع منه
نحو وعلى ابصارهم غشاوة اى نوع من الاغطية غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامى عن آيات
الله وفى المفتاح انه للتعظيم اى غشاوة عظيمة تحجب ابصارهم بالكلية وتحول بينها وبين الادراك
لان المقصود بيان بعد حالهم عن الادراك والتعظيم ادل عليه واوفى بتاديته او التعظيم او التحقير
يعنى انه بلغ فى ارتفاعه شانه او انحطاطه مبلغا لا يمكن ان يعرف كقوله اى قول ابن ابى السمط له حاجب
اى مانع عظيم فى كل امر يشينه اى يعيبه وليس له عن طالب العرف اى الاحسان حاجب حقير ؞
فكيف بالعظيم او التكثير كقولهم ان له لابلا وان له لغنما او التقليل نحو ورضوان من الله اكبر و
الفرق بين التعظيم والتكثير ان التعظيم بحسب ارتفاع الشان وعلو الطبقة والتكثير باعتبار الكمية
تحقيقا وتقديرا كما فى المعدودات والموزونات والمشبهات بهما وكذا التحقير والتقليل والى الفرق
اشار بقوله وقد جاء للتعظيم والتكثير نحو وان يكذبوك فقد كذبت رسل اى ذو عدد كثير و
هذا ناظر الى التكثير وآيات عظام وهذا ناظر الى التعظيم وقد يجئ للتحقير والتقليل ايضا نحو اعطانى

اعطانى شيئا اى حقيرا قليلا فالتعظيم والتكثير وقد يجتمعان وقد يفترقان وكذا التحقير والتقليل وقد
ينكر المسند اليه لعدم علم المتكلم بجهة من جهات التعريف حقيقة او تجاهلا او لانه يمنع عن التعريف ؞
مانع كقوله اذا سئمت مهندة يمين لطول الحمل بدله شمالا لم يقل يمينه احترازا عن التصريح بنسبة
السآمة الى يمين الممدوح وجعل صاحب المفتاح التنكير فى قوله تع ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك
للتحقير واعترض المصنف بان التحقير مستفاد من بناء المرة ونفس الكلمة لانها اما من قولهم نفحت
الريح اذا هبت اى هبة او من نفح الطيب اذا فاح اى فوحة وجوابه انه ان اراد ان لبناء المرة ونفس
الكلمة مدخلا فى افادة التحقير فهذا لا ينافى كون التنكير للتحقير لانه مما يقبل الشدة والضعف وان
اراد ان التحقير المستفاد من الآية مفهوم منهما بحيث لا مدخل للتنكير اصلا فممنوع للفرق الظاهر بين
التحقير فى نفحة من العذاب وبينه فى نفحة العذاب بالاضافة ومما يحتمل التعظيم والتقليل قوله تع انى اخاف
ان يمسك عذاب من الرحمن اى عذاب هائل او شيء من العذاب والاولى للفظ المس واضافة العذاب
الى الرحمن على ترجيح الثانى كما ذكره بعضهم لقوله تع لمسكم فيما اخذتم فيه عذاب عظيم ولان العقوبة من الكريم
الحليم اشد ومن تنكير غيره اى غير المسند اليه للافراد والنوعية نحو والله خلق كل دابة من ماء اى
كل فرد من افراد الدواب من نطفة معينة وهى نطفة ابيه المختصة به او كل نوع من انواع الدواب
من نوع من انواع المياه وهو نوع النطفة الذى يختص بذلك النوع من الدواب وصرح بانه من غيره
المسند اليه لانه ذكر فى المفتاح ان الحالة المقتضية لتنكير المسند اليه هى اذا كان المقام للافراد شخصا او
نوعا كقوله والله خلق كل دابة من ماء فتوهم بعضهم انه اراد بالاسناد مطلق التعلق ليصح التمثيل
بالآية وبعضهم انه مسند اليه تقديرا اذ التقدير كل دابة خلقها الله من ماء او ماء مخصوص خلق الله
كل دابة منه وتعسفه ظاهر بل قصد صاحب المفتاح الى انه مثال لكون المقام للافراد شخصا او نوعا
لا لتنكير المسند اليه وهذا فى كتابه كثير فليتنبه له وللتعظيم فاذنوا بحرب من الله ورسوله وللتحقير
ان نظن الا ظنا اى ظنا حقيرا ضعيفا اذ الظن مما يقبل الشدة والضعف فالمفعول المطلق ههنا للنوعية
لا للتاكيد وهكذا يحمل التنكير على ما يفيده التنوع كالتعظيم والتحقير والتكثير ونحو ذلك فى كل ما وقع
بعد الا من المفعول المطلق وبهذا ينحل الاشكال الذى يورد على مثل هذا التركيب وهو ان المستثنى المفرغ
يجب ان يستثنى من متعدد مستغرق حتى يدخل فيه المستثنى بيقين فيخرج بالاستثناء وليس مصدر نظن
محتملا غير الظن مع الظن حتى يخرج الظن من بينه وح لا حاجة الى ما ذكره بعض النحاة من انه محمول على
التقديم والتاخير اى ان نحن الا نظن ظنا ومثله قوله وما اغتره الشيب الا اغترارا اى ما اغتره الا
الشيب اغترارا ولا الى ما ذكره بعضهم من ان قولك ضربت زيدا مثلا يحتمل من حيث توهم المخاطب
ان تكون قد فعلت غير الضرب مما يجرى مجراه كالتهديد والشروع فى مقدماته فبهذا الاحتمال يصير
المستثنى منه كالمتعدد الشامل للضرب وغيره من حيث الوهم فكانك قلت ما فعلت شيئا غير
الضرب ومن تنكير غير المسند اليه للنكارة وعدم التعيين قوله تع او اطرحوه ارضا اى ارضا منكورة
مجهولة بعيدة عن العمران والتقليل قوله فيوما بخيل تطرد الروم عنهم ويوما بجود تطرد الفقر والجدبا
اى بعدد نزر من خيولك وفرسانك وشيء يسير من فيضان جودك واحسانك واعلم انه كما ان التخط

التنكير وهو في معنى البعضية لفيد التعظيم فكذلك اذا صرح بالبعض كقوله تعـ ورفع بعضهم فوق بعض
درجات اراد محمد صلى الله تعـ عليه وسلم ففي هذا الابهام من تفخيم فضله واعلاء قدره ما لا يخفى ومثله
قوله او يرتبط بعض النفوس حمامها اراد نفسه وقد يقصد به التحقير ايضا نحو هذا الكلام ذكره بعض
الناس والتقليل نحو كفى هذا الامر بعض اهتمامه واما وصفه اى وصف المسند اليه اخر المصنف ذكر
التوابع وضمير الفصل عن التنكير جريا على ما هو المناسب من ذكر التنكير بعقب التعريف وقدمها
السكاكى على التنكير نظرا الى ان ضمير الفصل وكثيرا من اعتبارات التوابع انما يكون مع تعريف المسند
اليه دون تنكيره وقدم عن التوابع ذكر الوصف لكثرة وقوعه واعتباراته والوصف قد يطلق على
نفس التابع المخصوص وقد يقصد به معنى المصدر وهو الانسب ههنا ليوافق قوله واما بيانه و
اما الابدال منه يعنى اما الوصف اى ذكر النعت للمسند اليه فلكونه اى الوصف مبينا له اى
للمسند اليه كاشفا عن معناه كقولك الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الى فراغ يشغله ونحوه
فى الكشف قوله اى نحو هذا القول فى مجرد كون الوصف للكشف لا فى كونه وصفا للمسند اليه قول
اوس بن حجر فى مرثية فضالة بن كلدة من قصيدة اولها ايتها النفس اجملى جزعا ان الذى تحذرين قد
وقعا الى قوله ان الذى جمع السماحة والنجدة والبر والتقى جمعا الالمعى الذى يظن بك الظن كان قد راى
وقد سمعا الالمعى واليلمعى الذى المتوقد وهو اما مرفوع خبر ان او منصوب صفة لاسم ان او
بتقدير اعنى وخبر ان فى قوله بعد عدة ابيات اودى فلا تنفع الاشاحة من امر لمن قد يحاول البدعا
فالالمعى ليس بمسند اليه وقوله الذى يظن بك الظن الى اخره وصف له كاشف عن معناه كما حكى
عن الاصمعى انه سئل عن الالمعى فانشد البيت ولم يزد عليه ومثله فى النكرة قوله تعـ ان الانسان
خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا فان الهلع سرعة الجزع عند مس المكروه
وسرعة المنع عند مس الخير او مخصصا اراد بالتخصيص ما يعم تقليل الاشتراك ورفع الاحتمال
وعند النحاة التخصيص عبارة عن تقليل الاشتراك الحاصل فى النكرات نحو رجل عالم فانه كان بحسب
الوضع محتملا لكل فرد من افراد الرجال فلما قلت عالم قللت ذلك الاشتراك والاحتمال وخصصته
بفرد من الافراد المتصفة بالعلم والتوضيح عبارة عن رفع الاحتمال الحاصل فى المعارف نحو زيد التاجر او الرجل
التاجر عندنا فانه كان يحتمل التاجر وغيره فلما وصفته به رفعت الاحتمال او لكون الوصف مدحا او ذما
او ترحما نحو جاءنى زيد العالم او الجاهل او الفقير حيث يتعين الموصوف اعنى زيدا قبل ذكره اى ذكر الوصف والتعيين
اما بان لا يكون له شريك فى ذلك الاسم او بان يكون المخاطب يعرفه بعينه قبل ذكر الوصف واشترط هذا
لئلا يصير الوصف مخصصا او تاكيدا اذا كان الموصوف متضمنا لمعنى ذلك الوصف نحو امس الدابر كان يوما
عظيما وقد يكون الوصف لبيان المقصود وتفسيره كما سيأتى ومنه قوله تعـ وما من دابة فى الارض و
لا طائر يطير بجناحيه حيث وصف دابة وطائر بما هو من خواص الجنس لبيان ان القصد منهما الى الجنس
دون الفرد وبهذا الاعتبار افاد هذا الوصف زيادة التعميم والاحاطة واعلم ان الوصف قد يكون جملة
ويشترط فيه تنكير الموصوف لان الجمل التى لها محل من الاعراب يجب صحة وقوع المفرد موقعها والمفرد
الذى يسبك من الجملة نكرة لانه انما يكون باعتبار الحكم الذى يناسبه التنكير وينبغى ان يكون هذا مراد من

من قال لان الجملة نكرة والا فالتعريف والتنكير من خواص الاسم ويجب فى تلك الجملة ان تكون خبرية كالصلة
لان الصفة يجب ان يعتقد المتكلم ان المخاطب عالم باتصاف الموصوف بمضمونها قبل ذكرها وانما يجى بها ليعرف
المخاطب الموصوف ويميزه عنده بانه كان يعرفه قبل من اتصافه بمضمون الصفة فيجب كونها جملة متضمنة
للحكم المعلوم للمخاطب حصوله قبل ذكرها والانشائية ليست كذلك فوقوعها صفة او صلة انما يكون بتقدير القول
فان قيل قد ذكر صاحب الكشاف فى قوله تعـ وان منكم لمن ليبطئن ان التقدير اقسم بالله ليبطئن والقسم و
جوابه صلة من قلنا مراده ان الصلة هو الجواب المؤكد بالقسم وهو جملة خبرية محتملة للصدق والكذب
ولذا يقال فى تاكيد الاخبار والله لزيد قائم والانشاء انما هو نفس الجملة القسمية مثل قولنا والله
اقسم بالله ونحو ذلك وهذا كان الشرطية خبرية بخلاف الشرط فان قيل فى كلامه ايضا ما يشعر بان
وجوب العلم انما هو الصلة دون الصفة حيث ذكر فى قوله تعـ فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة
ان الصلة يجب ان تكون قصة معلومة للمخاطب فيحتمل انهم علموا ذلك بان سمعوا قوله تعـ فى سورة
التحريم قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة ثم قال وانما جاءت النار هنا معرفة وفى
سورة التحريم نكرة لان الاية فى سورة التحريم نزلت اولا بمكة فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة
ثم جاءت فى سورة البقرة مشارا بها الى ما عرفوه بها اولا قلنا يمكن ان يقال الوصف يجب ان يكون معلوم
التحقق عند المخاطب والخطاب فى سورة التحريم للمؤمنين وهم قد علموا ذلك بسماع من النبى صلعم و
المشركون لما سمعوا الاية علموا ذلك فخوطبوا فى سورة البقرة واما توكيده فللتقرير اى تقرير المسند اليه
اى تحقيق مفهومه ومدلوله اعنى جعله مستقرا محققا ثابتا بحيث لا يظن به غيره نحو جاء زيد زيد
اذا ظن المتكلم غفلة السامع من سماع لفظ المسند اليه او حمله على معناه ومثل هذا وان امكن حمله على
دفع توهم التجوز والسهو لكن فرق بين القصد الى مجرد التقرير والقصد الى دفع التوهم على ما اشار اليه
صاحب المفتاح حيث قال بعد ذكر دفع التوهم وربما كان القصد الى مجرد التقرير كما يطلعك عليه فصل
اعتبار التقديم والتاخير مع الفعل وذكر العلامة رح فى شرحه ان المراد مجرد تقرير الحكم ولم يبين ان اى
موضع من بحث التقديم والتاخير يطلعنا عليه وهو خلاف ما صرحوا به فى نحو لا تكذب انت من ان
تاكيد المسند اليه انما يفيد تقرير المحكوم عليه دون الحكم فان قيل انه لم يرد التاكيد الصناعى بل مجرد
التكرير نحو انا عرفت وانت عرفت فانه يفيد تقرير الحكم وتقويته قلنا لا نم ان المفيد لتقرير الحكم هو التكرير
بل التقديم الا ترى الى تصريحهم بانه ليس فى عرفت انا وعرفت انت تقرير الحكم وهو انما هو لمجرد تقرير المحكوم
عليه على ان السكاكى لم يورد تحقيق تقوى الحكم فى فصل التقديم والتاخير مع الفعل بل فى اخر بحث تاخير
المسند ولو سلم انه اراد ذلك فليكن قوله كما يطلعك اشارة الى ما ذكر فى نحو لا تكذب انت من انه مجرد تقرير
المحكوم عليه دون الحكم كما جعل قوله فى الايضاح كما سياتيك اشارة الى هذا ولو سلم فكان ينبغى ان يتعرض
للتخصيص بل هو اولى بالتعرض لانه الذى يعتبر فيه المسند اليه مؤخرا على انه تاكيد ثم قدم للتخصيص
والاظهر ان قول السكاكى اشارة الى ما اورده فى فصل اعتبار التقديم والتاخير مع الفعل من ان نحو
انا سعيت فى حاجتى وحدى او لا غيرى تاكيد وتقرير للتخصيص الحاصل من التقديم وايراده فى هذا المقام
مثل ايراد كل رجل عارف وكل انسان حيوان فى التاكيد الذى لدفع توهم عدم الشمول مع انه ليس من

ار الاصطلاحى

من التأكيد الاصطلاحي ولهذا غير اسلوب الكلام ومثل هذا كثير في كتابه ولا حاجة الى حمل كلام المصنف
على ذلك كيف وهو يعترض على السكاكي في امثال هذه المقامات وبهذا يظهر ان ما يقال من ان معنى كلامه
ان توكيد المسند اليه يكون لتقرير الحكم نحو انا عرفت او تقرير المحكوم عليه نحو انا سعيت في حاجتك وحدي
او لا غيري غلط فاحش عن ارتكابه غنية بما ذكرنا من الوجه الصحيح او لدفع توهم التجوز اي التكلم بالمجاز
نحو قطع اللص الامير الامير او نفسه او عينه لئلا يتوهم ان اسناد القطع الى الامير مجاز وانما القاطع
بعض غلمانه مثلا او لدفع توهم السهو نحو جاءني زيد زيد لئلا يتوهم ان الجائي عمرو وانما ذكر زيدا
على سبيل السهو ولا يدفع هذا التوهم بالتأكيد المعنوي وهو ظاهر او لدفع توهم عدم الشمول نحو
جاءني القوم كلهم او اجمعون لئلا يتوهم ان بعضهم لم يجئ الا انك لم تعتد بهم او انك جعلت الفعل الواقع
من الكل بناء على انهم في حكم شخص واحد كما يقال بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله واحد وربما جمع بين كل و
اجمعين بحسب اقتضاء المقام كقوله تع فسجد الملائكة كلهم اجمعون بناء على كثرة الملائكة واستبعاد سجود
جميعهم مع تفرقهم واشتغال كل منهم بشأن وبهذا يزداد التعبير والتقريع على ابليس ولا دلالة لاجمعين
على كون سجودهم في زمان واحد على ما توهم وههنا بحث وهو ان ذكر عدم الشمول انما هو زيادة توضيح
والا فهو من قبيل دفع توهم التجوز لان كلهم مثلا انما يكون تأكيدا اذا كان المتبوع دالا على الشمول ومحتملا
لعدم الشمول على سبيل التجوز والا كان تأسيسا ولهذا قال الشيخ عبد القاهر لا نعني بقولنا يفيد الشمول
انه يوجبه من اصله وانه لولاه لما فهم الشمول من اللفظ والا لم يسم تأكيدا بل المراد انه يمتنع ان يكون
اللفظ المقتضي للشمول مستعملا على خلاف ظاهره ومتجوزا فيه انتهى كلامه واما نحو جاءني الرجلان كلاهما
ففي كونه لدفع توهم عدم الشمول نظر لان المثنى نص في مدلوله لا يطلق على الواحد اصلا فلا يتوهم فيه
عدم الشمول بل الاولى انه لدفع توهم ان يكون الجائي واحدا منهما والاسناد اليهما انما وقع سهوا واما اذا
توهم السامع ان الجائي رسولان لهما او نفس احدهما ورسول الآخر فلا يقال لدفع جاءني الرجلان كلاهما
بل انفسهما او عينهما وكذا اذا توهم ان الجائي احدهما والآخر محرض باعث ونحو ذلك فانما يدفع ذلك
بتأكيد المسند لان توهم التجوز انما وقع فيه واما بيانه اي تعقيب المسند اليه بعطف البيان
فلايضاحه باسم مختص به نحو قدم صديقك خالد لا يلزم كون الثاني اوضح لجواز ان يحصل
الايضاح من اجتماعهما وفائدة عطف البيان لا تنحصر في الايضاح لما ذكر صاحب الكشاف ان
البيت الحرام في قوله تع جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس عطف بيان جيء به للمدح
لا للايضاح كما يجيء الصفة لذلك وذكر في قوله تع الا بعدا لعاد قوم هود انه عطف بيان لعاد
وفائدته وان كان البيان حاصلا بدونه ان يوسموا بهذه الدعوة وسما ويجعل فيهم امرا محققا
لا شبهة فيه بوجه من الوجوه ومما يدل على ان عطف البيان لا يلزم البتة ان يكون اسما مختصا
بمتبوعه ما ذكروا في قوله والمؤمن العائذات الطير ان الطير عطف بيان وكذا كل صفة اجرى عليها
الموصوف نحو جاءني الفاضل الكامل زيد فالاحسن ان الموصوف فيه عطف بيان لما فيه من ايضاح
الصفة المبهمة وفيه اشعار بكونه علما في هذه الصفة فان قلت قد اورد المصنف قوله تع لا تتخذوا
الهين اثنين انما هو اله واحد في باب الوصف وذكر انه للبيان والتفسير واورده السكاكي

في باب عطف البيان مصرحا بانه من هذا القبيل فالحق في ذلك قلت ليس في كلام السكاكي ما يدل
على انه عطف بيان صناعي لجواز ان يريد انه من الايضاح والتفسير وان كان وصفا صناعيا ويكون
ايراده في هذا البحث مثل ايراد كل رجل عارف وكل انسان حيوان في بحث التأكيد على ما هو دأب السكاكي و
يكون مقصوده انه وصف صناعي جيء به للايضاح والتفسير لا للتأكيد مثل امس الدابر على ما وقع في كلام
النحاة وتقرير ذلك ان لفظ الهين حامل لمعنى الجنسية اعني الالهية ومعنى العدد اعني الاثنينية وكذا
لفظ اله حامل لمعنى الجنسية والوحدة والغرض المسوق له الكلام في الاول النهي عن اتخاذ الاثنين من الاله
لا عن اتخاذ جنس الاله وفي الثاني اثبات الواحد من الاله لا اثبات جنسه فوصف الهين باثنين واله بواحد
ايضاحا لهذا الغرض وتفسيرا وهذا الذي قصده صاحب الكشاف حيث قال الاسم الحامل لمعنى الافراد
والتثنية دال على شيئين على الجنسية والعدد المخصوص فاذا اريدت الدلالة على ان المعني به منهما و
الذي يساق له الحديث هو العدد شفع بما يؤكده هذا كلامه وقوله يؤكده اي يحققه ويقرره ولم يقصد
انه تأكيد صناعي لانه انما يكون بتكرير لفظ المتبوع او بالفاظ محفوظة فما وقع في شرح المفتاح من ان مذهب
صاحب الكشاف ان الهين اثنين ونفخة واحدة من التأكيد الصناعي ليس بشيء اذ لا دلالة لكلامه
عليه بل ورد في المفصل قوله نفخة واحدة مثالا للوصف المؤكد نحو امس الدابر فالحق ان كلا من اثنين
وواحد وصف صناعي للبيان والتفسير كما في قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه
حيث جعل في الارض صفة لدابة ويطير بجناحيه صفة لطائر ليدل على ان القصد الى الجنس دون العدد
كما سبق في باب الوصف فالآيتان تشتركان في ان الوصف فيهما للبيان وتفترقان من حيث ان في الهين
اثنين واله واحد لبيان ان القصد الى العدد دون الجنس وفي دابة في الارض وطائر يطير بجناحيه لبيان
ان القصد الى الجنس دون العدد وتقرير هذا البحث على ما ذكرت مما لا مزيد عليه للمنصف وبه يتبين ان
لا خلاف بين صاحب الكشاف وصاحب المفتاح والمصنف على ما توهمه القوم واستدل العلامة في شرح المفتاح
على انه عطف بيان لا وصف بان معنى قولهم الصفة تابع يدل على معنى في متبوعه انه تابع ذكر ليدل على معنى
في متبوعه على ما نقل عن ابن الحاجب ولم يذكر اثنين وواحد للدلالة على الاثنينية والوحدة اللتين في
متبوعهما ليكونا وصفين بل ذكرا للدلالة على ان القصد من متبوعهما الى احد جزئيه اعني التثنية والوحدة
دون الجزء الآخر اعني الجنسية فكل منهما تابع غير صفة يوضح متبوعه فيكون عطف بيان لا صفة واقول
ان اريد انه لم يذكر الا ليدل على معنى في متبوعه فلا يصدق التعريف على شيء من الصفة لانها البتة تكون
لتخصيص او تأكيد او مدح او نحو ذلك وان اريد انه ذكر ليدل على هذا المعنى ويكون الغرض من دلالته عليه
شيئا آخر كالتخصيص والتأكيد وغيرهما فيجوز ان يكون ذكر اثنين وواحد للدلالة على الاثنينية والوحدة
ويكون الغرض من هذا بيان المقصود وتفسيره كما ان الدابر ذكر ليدل على معنى الدبور والغرض منه التأكيد
بل الامر كذلك عند التحقيق الا ترى ان السكاكي جعل من الوصف ما هو كاشف وموضح ولم يخرج بهذا عن
الوصفية ثم قال واما انه ليس ببدل فظاهر لانه لا يقوم مقام المبدل منه وفيه ايضا نظر لانا لا نسلم ان البدل
يجب صحة قيامه مقام المبدل منه الا ترى الى ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تع وجعلوا لله شركاء الجن ان
لله وشركاء مفعولا جعلوا والجن بدل من شركاء ومعلوم انه لا معنى لقولنا وجعلوا لله الجن بل لا يبعد

ان يقال الاولى انه بدل لانه المقصود بالنسبة اذ النهي انما هو عن اتخاذ الاثنين من الآلهة على ما مر تقريره
واما الابدال منه اي من المسند اليه وفي هذا اشعار بان المسند اليه هو المبدل منه وهذا بالنظر الى الظاهر
حيث يجعلون الفاعل في جاءني اخوك زيد هو اخوك والا فالمسند اليه عند التحقيق هو البدل وفي لفظ
المفتاح ايماء الى ذلك فلزيادة التقرير نحو جاءني اخوك زيد في بدل الكل وهو الذي يكون ذاته عين ذات المبدل منه
وان كان مفهوماهما متغايرين وجاءني القوم اكثرهم في بدل البعض وهو الذي يكون ذاته بعضا من ذات
المبدل منه وان لم يكن مفهومه بعضا من مفهومه فنحو الهين اثنين اذا جعلناه بدلا يكون بدل الكل دون
البعض لان ما صدق عليه اثنين هو عين ما صدق عليه الهين وسلب عمرو ثوبه في بدل الاشتمال وهو الذي
لا يكون عين المبدل منه ولا بعضه ويكون المبدل منه مشتملا عليه لا كاشتمال الظرف على المظروف بل من
حيث كونه دالا عليه اجمالا ومتقاضيا له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر المبدل منه مشوقة الى ذكره
منتظرة له فيجيء هو مبينا وملخصا لما اجمل اولا وسكت عن بدل الغلط لانه لا يقع في فصيح الكلام فان قلت
لم قال هنا لزيادة التقرير وفي التوكيد للتقرير قلت قد اخذ هذا من لفظ المفتاح على عادة افتنانه في الكلام و
هو من اضافة المصدر الى المعمول واضافة البيان اي الزيادة التي هي التقرير والنكتة فيه الايماء الى ان البدل
هو المقصود بالنسبة والتقرير زيادة تقصد بالتبعية بخلاف التأكيد فان المقصود منه نفس التقرير وبيان
التقرير في بدل الكل ظاهر لما فيه من التكرير قال صاحب الكشاف في قوله تع صراط الذين انعمت عليهم فائدة البدل
التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين وفي بدل
البعض والاشتمال باعتبار ان المتبوع مشتمل على التابع اجمالا فكانه مذكور اولا اما في البعض فظاهر واما
في الاشتمال فلان المتبوع فيه يجب ان يكون بحيث يطلق ويراد به التابع نحو اعجبني زيد اذا اعجبك علمه بخلاف
ضربت زيدا اذا ضربت غلامه فنحو جاءني زيد غلامه او اخوه او حماره بدل غلط لا بدل اشتمال على ما
يشعر به كلام بعض النحاة ثم بدل البعض والاشتمال لا يخلو عن ايضاح البتة لما فيه من التفصيل بعد الاجمال و
التفسير بعد الابهام وقد يكون في بدل الكل ايضاح وتفسير كما مر فكان الاحسن ان يقال لزيادة التقرير و
الايضاح كما وقع في المفتاح واما العطف اي جعل الشيء معطوفا على المسند اليه فلتفصيل المسند اليه مع
اختصار نحو جاءني زيد وعمرو فان فيه تفصيلا للفاعل من غير دلالة على تفصيل الفعل اذ الواو انما هو لجمع
المطلق اي لثبوت الحكم للتابع والمتبوع من غير تعرض لتقدم او تأخر او معية واحترز بقوله مع اختصار
عن نحو جاءني زيد وجاءني عمرو فان فيه تفصيلا للفاعل مع انه ليس من عطف المسند اليه بل من عطف
الجملة او لتفصيل المسند بانه قد حصل من احد المذكورين اولا وعن الاخر بعده متراخيا او غير متراخ
اي مع اختصار واحترز به عن نحو جاءني زيد وعمرو وبعده بيوم او سنة وما اشبه ذلك نحو جاءني زيد
فعمرو او ثم عمرو وجاءني القوم حتى خالد فهذه الثلثة تشترك في تفصيل المسند وتختلف من جهة ان الفاء
يدل على ملابسة الفعل للتابع بعد ملابسته للمتبوع بلا مهلة وثم كذلك مع مهلة وحتى مثل ثم الا ان
فيه دلالة على ان ما قبلها انما ينقضي شيئا فشيئا الى ان يبلغ ما بعدها والتحقيق ان المعتبر في حتى ترتيب
اجزاء ما قبلها ذهنا من الاضعف الى الاقوى او بالعكس ولا يعتبر الترتيب الخارجي لجواز ان يكون ملابسة
الفعل لما بعدها قبل ملابسته للاجزاء الاخر نحو مات كل اب لي حتى آدم او في اثنائها نحو مات الناس حتى

حتى الانبياء او في زمان واحد نحو جاءني القوم حتى خالد اذا جاؤك معا ويكون خالد اضعفهم او اقواهم
فمعنى تفصيل المسند في حتى انه يعتبر في الذهن تعلقه بالمتبوع اولا وبالتابع ثانيا باعتبار انه اقوى
اجزاء المتبوع او اضعفها فان قلت العطف على المسند اليه بالفاء وثم وحتى يشتمل على تفصيل المسند اليه
ايضا فكان الاحسن ان يقول او لتفصيلهما معا قلت ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز ان النفي اذا دخل على كلام
فيه تقييد بوجه ما يتوجه الى ذلك التقييد وكذا الاثبات وجملة الامر انه ما من كلام فيه امر زائد
على مجرد اثبات الشيء للشيء او نفيه عنه الا وهو الغرض الخاص والمقصود من الكلام وهذا مما لا سبيل
الى الشك فيه انتهى كلامه ففي نحو جاءني زيد فعمرو يكون الغرض اثبات مجيء عمرو وبعد مجيء زيد بلا مهلة
حتى كانه معلوم ان الجائي زيد وعمرو والشك انما وقع في الترتيب والتعقيب فيكون العطف لافادة
تفصيل المسند لا غير حتى لو قلت ما جاءني زيد فعمرو وكان نفيا للمجيء عقيب مجيء زيد ويحتمل انهما
جاءك معا او جاءك عمرو قبل زيد او بعده بمدة متراخية فان قلت قد يجيء العطف على المسند اليه
بالفاء من غير تفصيل للمسند نحو جاءني الاكل فالشارب فالنائم اذا كان الموصوف واحدا قلت وايضا
قلت هذا في التحقيق ليس من عطف المسند اليه لانه في المعنى الذي يأكل فيشرب فينام ولو سلم
فلا دلالة فيما ذكر على انه يلزم ان يكون لتفصيل المسند او رد السامع عن الخطاء في الحكم الى الصواب
وسيجيء تحقيقه في بحث القصر نحو جاءني زيد لا عمرو لمن اعتقد ان عمرا جاءك دون زيد او انهما
جاءك جميعا وما جاءني زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان زيدا جاءك دون عمرو وكذا في المفتاح والايضاح
ولم يذكر المصنف ههنا لكونه مثل لا في الرد الى الصواب الا ان لا لنفي الحكم عن التابع بعد ايجابه
للمتبوع ولكن لايجابه للتابع بعد نفيه عن المتبوع والمذكور في كلام النحاة ان لكن في ما جاءني زيد لكن
عمرو لدفع وهم المخاطب ان عمرا ايضا لم يجئ كزيد بناء على ملابسة بينهما وملائمة لانه للاستدراك وهو
رفع توهم يتولد من الكلام المتقدم رفعا شبيها بالاستثناء وهذا صريح في انه انما يقال ما جاءني زيد لكن
عمرو لمن اعتقد ان المجيء منتف عنهما جميعا لا لمن اعتقد ان زيدا جاءك دون عمرو وعلى ما وقع في المفتاح و
اما انه يقال لمن اعتقد انهما جاءك على ان يكون قصر افراد فلم يقل به احد او صرف الحكم عن محكوم عليه
الى اخر نحو جاءني زيد بل عمرو وما جاءني زيد بل عمرو فان بل للاضراب عن المتبوع وصرف الحكم الى التابع
ومعنى الاضراب ان يجعل المتبوع في حكم المسكوت عنه يحتمل ان يلابسه الحكم وان لا يلابسه فنحو جاءني زيد
بل عمرو يحتمل مجيء زيد وعدم مجيئه وفي كلام ابن الحاجب انه يقتضي عدم المجيء قطعا واما اذا انضم اليه
لا نحو جاءني زيد لا بل عمرو فهو يفيد عدم مجيء زيد قطعا واما المنفي فالجمهور على انه يفيد ثبوت الحكم
للتابع مع السكوت عن ثبوته وانتفائه في المتبوع فمعنى ما جاءني زيد بل عمرو ثبوت المجيء لعمرو مع احتمال
مجيء زيد وعدم مجيئه وقيل يفيد انتفاء الحكم عن المتبوع قطعا حتى يفيد في المثال المذكور عدم مجيء زيد
البتة كما في لكن وبهذا يشعر كلامهم في بحث القصر ومذهب المبرد انه بعد النفي يفيد نفي الحكم عن التابع
والمتبوع كالمسكوت عنه والحكم متحقق الثبوت له فمعنى ما جاءني زيد بل عمرو بل ما جاءني عمرو فعدم
مجيء عمرو متحقق ومجيء زيد وعدم مجيئه على الاحتمال او مجيئه متحقق وصرف الحكم في المثبت ظاهر وكذا
في المنفي على مذهب المبرد واما على مذهب الجمهور ففيه اشكال فان قلت قد صرح ابن الحاجب بان بل في المثبت

مطلقا وفي المنفي على مذهب المبرد لا يقع في كلام فصيح فكان الاولى تركه كبدل الغلط قلت معارض بما ذكره
بعض المحققين من النحاة ان بدل الغلط مع بل فصيح مطرد في كلامهم لانها موضوعة لتدارك مثل هذا الغلط
او الشك من المتكلم او التشكيك اى ايقاع المتكلم السامع في الشك نحو جاء زيد او عمرو او للابهام نحو وانا
او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين او للتخيير او للاباحة نحو ليدخل الدار زيد او عمرو والفرق بينهما ان
التخيير يفيد ثبوت الحكم لاحدهما فقط بخلاف الاباحة فانه يجوز فيها الجمع ايضا لكن لا من حيث انه مدلول
اللفظ بل بحسب امر خارج ومما عده السكاكي من حروف العطف اى المفسرة والجمهور على ان ما بعدها عطف
بيان لما قبلها ووقوعها تفسيرا للضمير المجرور من غير اعادة الجار وللضمير المتصل المرفوع من غير تاكيد او
فصل يقوى مذهب الجمهور وهذا نزاع لا طائل تحته واما الفصل اى تعقيب المسند اليه بضمير الفصل
وانما جعله من احوال المسند اليه لانه يقترن به اولا ولانه في المعنى عبارة عنه وفي اللفظ مطابق له وهذا
اولى من قول من قال لانه لتخصيص المسند اليه بالمسند فيكون من الاعتبارات الراجعة الى المسند اليه لانا
نقول ان معنى تخصيص المسند اليه بالمسند ههنا هو تخصيص المسند بالمسند اليه وجعله بحيث لا يعم و
غيره كما قال في المفتاح انه لتخصيص المسند بالمسند اليه وحاصله قصر المسند على المسند اليه وحصره فيه
فيكون راجعا الى المسند على ان التحقيق ان فائدته ترجع اليهما جميعا لانه يجعل احدهما مخصصا ومقصورا
والآخر مخصصا به ومقصورا عليه فلتخصيصه اى المسند اليه بالمسند يعني لقصر المسند على المسند اليه
لان معنى قولنا زيد هو القائم ان القيام مقصور على زيد لا يتجاوزه الى عمرو ولهذا يقال في تاكيده لا عمرو
فان قلت الذي يسبق الى الفهم من تخصيص المسند اليه بالمسند هو قصره على المسند لان معناه جعل
المسند اليه بحيث يخص المسند ولا يعمه وغيره قلت نعم ولكن غالب استعماله في الاصطلاح على ان يكون
المقصور هو المذكور بعد الباء على طريقة قولهم خصصت فلانا بالذكر اذا ذكرته دون غيره وجعلته
من بين الاشخاص مختصا بالذكر فكان المعنى جعل هذا المسند اليه من بين ما يصح اتصافه بكونه مسندا
اليه مختصا بان يثبت له المسند وهذا معنى قصر المسند عليه الا ترى الى قولهم في اياك نعبد معناه
نخصك بالعبادة لا نعبد غيرك ومن الناس من زعم ان الفصل كما يكون لقصر المسند على المسند اليه يكون
لقصر المسند اليه على المسند كما يدل عليه كلام صاحب الكشاف في قوله تع واولئك هم المفلحون حيث قال
ان معنى التعريف في المفلحون الدلالة على ان المتقين هم الذين ان حصلت صفة المفلحين وتحققوا ما هم
وتصوروا بصورتهم الحقيقية فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة انتهى كلامه فزعموا ان معنى لا يعدون تلك
الحقيقة انهم مقصورون على صفة الفلاح لا يتجاوزونه الى صفة اخرى وهذا غلط منشاؤه عدم
التدرب في هذا الفن وقلة التدبر لكلام القوم اما اولا فلان هذا اشارة الى معنى آخر للخبر المعرف باللام
اورده الشيخ في دلائل الاعجاز حيث قال اعلم ان للخبر المعرف باللام معنى غير ما ذكر دقيقا مثل قولك هو
البطل الحامي لا تريد انه البطل المعهود ولا قصر جنس البطل عليه مبالغة ونحو ذلك بل تريد ان تقول الصاحبك
هل سمعت بالبطل الحامي وهل حصلت معنى هذه الصفة وكيف ينبغي ان يكون الرجل حتى يستحق ان يقال
ذلك له وفيه فان كنت تصورته حق تصوره فعليك بصاحبك يعني زيدا فانه لا حقيقة له وراء ذلك
وطريقته طريقة قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف حقيقته فزيد هو هو بعينه هذا كلامه وتمامه

البطل الحامي

واما ثانيا فلان صاحب الكشاف انما جعل هذا معنى التعريف وفائدته لا معنى الفصل بل صرح في هذه
الآية بان فائدة الفصل الدلالة على ان الوارد بعده خبر لا صفة والتوكيد وايجاب ان فائدة
المسند ثابتة للمسند اليه دون غيره ثم التحقيق ان الفصل قد يكون للتخصيص اى قصر المسند على
المسند اليه نحو زيد هو افضل من عمرو وزيد هو يقاوم الاسد ذكر صاحب الكشاف في قوله تع الم يعلموا
ان الله هو يقبل التوبة هو للتخصيص والتاكيد وقد يكون لمجرد التاكيد اذا كان التخصيص حاصلا
بدونه بان يكون في الكلام ما يفيد قصر المسند على المسند اليه نحو ان الله هو الرزاق اى لا رازق
الا هو او قصر المسند اليه على المسند نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال اى لا كرم الا التقوى
ولا حسب الا المال قال ابو الطيب اذا كان الشباب السكر والشيب هما فالحيوة هي الحمام اى لا حيوة
الا الحمام واما تقديمه اى تقديم المسند اليه على المسند فان قلت كيف يطلق التقديم على المسند اليه
وقد صرح صاحب الكشاف بانه انما يقال مقدم ومؤخر للمزال لا للقار في مكانه قلت التقديم ضربان
تقديم على نية التاخير كتقديم الخبر على المبتدأ والمفعول على الفعل ونحو ذلك مما يبقى له مع التقديم اسمه
ورسمه الذي كان قبل التقديم وتقديم لا على نية التاخير كتقديم المبتداء على الخبر والفعل على الفاعل وذلك
بان تعمد الى اسم فتقدمه تارة على الفعل فتجعله مبتدا نحو زيد قام وتؤخره تارة فتجعله فاعلا نحو
قام زيد وتقديم المسند اليه من الضرب الثاني ومراد صاحب الكشاف ثمه هو الضرب الاول وكلامه
ايضا مشحون باطلاق التقديم على الضرب الثاني فلكون ذكره اى المسند اليه اهم ذكر الشيخ في دلائل
الاعجاز انا لم نجدهم اعتمدوا في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغي ان
يفسر وجه العناية بشيء ويعرف فيه معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفي ان يقال قدم للعناية
من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم هذا كلامه ولاجل هذا اشار المصنف الى
تفصيل وجه كونه اهم فقال اما لانه اى تقديم المسند اليه الاصل لانه المحكوم عليه ولا بد من تحققه
قبل الحكم فقصدوا في اللفظ ايضا ان يكون ذكره قبل ذكر الحكم عليه ولا مقتضي للعدول عنه يعني ان
كون التقديم هو الاصل انما يكون سببا لتقديمه في الذكر اذا لم يكن معه ما يقتضي العدول عن ذلك
الاصل كما في الجملة الفعلية فان كون المسند هو العامل يقتضي العدول عن تقديم المسند اليه لان
مرتبة العامل قبل مرتبة المعمول وكذا كل ما كان معه شيء مما يقتضي تقديم المسند على ما سيجيء
تفصيله واما ليتمكن الخبر في ذهن السامع لان في المبتداء تشويقا اليه ومن هذا كان نحو الكلام
تطويل المسند اليه ومعلوم ان حصول الشيء بعد التشوق الذ واوقع في النفس كقوله اى قول
ابي العلاء المعري في قصيدة يرثي بها فقيها حنفيا والذي حارت البرية فيه حيوان مستحدث من
جماد يعني تحيرت البرية في المعاد الجسماني والنشور الذي ليس بنفساني وفي ان ابدان الاموات
كيف تحيى من الرفات كذا في ضرام السقط وقبله بان امر الاله واختلف الناس فداع الى
ضلال وهادي يعني بعضهم يقول بالمعاد وبعضهم لا يقول به وبهذا تبين ان ليس المراد بالحيوان
المستحدث من الجماد آدم عم ولا ناقة صالح ولا ثعبان موسى ولا القفنس على ما وقع في الشروح
لانه لا يناسب السياق واما لتعجيل المسرة او المساءة للتفاؤل او التطير نحو سعد في دارك

والسفاح في دار صديقك واما الابهام انه لا يزول عن الخاطر او انه يستلذ واما لنحو ذلك مثل اظهار تعظيمه
نحو رجل فاضل في الدار وعليه قوله تع واجل مسمى عنده او تحقيره نحو رجل جاهل في الدار ومثل الدلالة على ان
المطلوب انما هو اتصاف المسند اليه بالمسند على الاستمرار لا مجرد الاخبار بصدوره عنه كقولك الزاهد
يشرب ويطرب دلالة على انه يصدر الفعل عنه حالة فحالة على سبيل الاستمرار بخلاف قولك يشرب الزاهد
فانه يدل على مجرد صدوره عنه في الحال او الاستقبال وهذا معنى قول صاحب المفتاح اولان كونه متصفا
بالخبر يكون هو المطلوب لا نفس الخبر اراد بالخبر الاول خبر المبتدا وبالخبر الثاني الاخبار والمصنف لما فهم
من الثاني ايضا معنى خبر المبتدا اعترض عليه بان نفس الخبر تصور لا تصديق والمطلوب بالجملة الخبرية انما
يكون تصديقا لا تصورا وان اراد بذلك وقوع الخبر مطلقا اي اثبات وقوع الشرب مثلا فلا يصح لما سيأتي
في احوال متعلقات الفعل انه لا يتعرض عند اثبات وقوع الفعل لذكر المسند اليه اصلا بل يقال وقع الشرب مثلا
نعم لو قيل على المفتاح لا نم ان للتقديم دخلا في الدلالة على الاستمرار بل انما يدل عليه الفعل المضارع كما سنذكره في
بحث لو الشرطية ان شاء الله تعالى لكان وجها ومثل افادة زيادة تخصيص كقوله متى تهزز بني قطن تجدهم
سيوفا في عواتقهم سيوف جلوس في مجالسهم رزان وان ضيف الم فهم خفوف والمراد هم خفوف كذا في
المفتاح اي محل الاستشهاد هو قوله هم خفوف بتقديم المسند اليه فقول المصنف هذا تفسير للشيء باعادة
لفظه ليس بشيء واعترض ايضا بان كون التقديم مفيدا للتخصيص مشروط بكون الخبر فعليا على ما سيأتي
في نحو انا سعيت في حاجتك والخبر ههنا اسم فاعل لان خفوفا جمع خاف بمعنى خفيف واجيب بمنع هذا
الاشتراط لتصريح ائمة التفسير بالحصر في قوله تع وما انت علينا بعزيز وما انت عليهم بوكيل وما انا
بطارد الذين آمنوا ونحو ذلك مما الخبر فيه صفة لا فعل وفيه بحث لظهور ان الحصر في قولهم فهم خفوف غير
مناسب للمقام واجيب ايضا بانه لا يريد بالتخصيص ههنا الحصر بل التخصيص بالذكر الذي اشار اليه في قوله
واما الحالة المقتضية لذكر المسند اليه فهي ان يكون الخبر عام النسبة الى كل مسند اليه والمراد تخصيصه بعينه
وهذا سديد لكن في بيان كون التقديم مفيدا لزيادة التخصيص نوع خفاء عبد القاهر اورد في دلائل الاعجاز ن
كلاما حاصله ما اشار اليه المصنف بقوله وقد يقدم اي المسند اليه ليفيد التقديم تخصيصه بالخبر الفعلي
اي قصر الخبر الفعلي عليه والتقييد بالفعلي مما يفهم من كلام الشيخ وان لم يصرح به وصاحب المفتاح قائل
بالحصر فيما اذا كان الخبر من المشتقات نحو وما انت علينا بعزيز ان ولي حرف النفي اي ان كان المسند اليه بعد
حرف النفي بلا فصل من قولهم وليك اي قرب منك نحو ما انا قلت هذا اي لم اقله مع انه مقول لغيري فالتقديم
يفيد نفي الفعل عن المذكور وثبوته لغيره على الوجه الذي نفي عنه من العموم والخصوص فلا يقال هذا الا في شيء
ثبت انه مقول لغيرك وانت تريد نفي كونك القائل لا نفي القول ولا يلزم منه ان يكون جميع من سواك قائلا لان
التخصيص انما هو بالنسبة الى من توهم المخاطب اشتراكك معه في القول او انفرادك به دونه لا بالنسبة الى
جميع من في العالم ولهذا اي ولان التقديم يفيد التخصيص ونفي الفعل عن المذكور مع ثبوته لغيره لم يصح ما انا
قلت ولا غيري لان مفهوم الاول اعني ما انا قلت يفيد ثبوت قائلية هذا القول لغير المتكلم ومنطوق
الثاني اعني ولا غيري نفي قائليته عن الغير وهما متناقضان بل يجب عند قصد هذا المعنى ان يؤخر المسند اليه
ويقال ما قلته ولا احد غيري اللهم الا اذا قامت قرينة على ان التقديم لغرض آخر غير التخصيص كما اذا ظن

ظن المخاطب بك ظنين فاسدين احدهما انك قلت هذا القول والثاني انك تعتقد ان قائله غيرك فيقول لك انت
قلت لا غيرك فتقول له ما انا قلته ولا احد غيري قصدا الى انكار نفس الفعل فتقدم المسند اليه ليطابق
كلامه وهذا انما يكون فيما يمكن انكاره كما في هذا المثال بخلاف قولك ما انا بنيت هذه الدار ولا غيري فانه
لا يصح ولا ما انا رايت احدا لانه يقتضي ان يكون انسان غير المتكلم قد رأى كل احد لانه قد نفي عن
المتكلم الرؤية على وجه العموم في المفعول فيجب ان يثبت لغيره ايضا على وجه العموم لما تقدم قال المصنف
لان المنفي هو الرؤية الواقعة على كل واحد من الناس وقد تقدم ان الفعل الذي يفيد التقديم ثبوته لغير
المذكور هو بعينه الفعل الذي نفي عن المذكور وفيه نظر لانا لا نم ان المنفي هو الرؤية الواقعة على كل واحد
من الناس بل الرؤية الواقعة على فرد من افراد الناس والفرق واضح فان الاول يفيد السلب الجزئي لان نفي
الرؤية الواقعة على كل احد لا ينافي اثبات الرؤية الواقعة على البعض والثاني يفيد السلب الكلي لوقوع
النكرة في سياق النفي ولهذا حمله كثير من الناس على انه سهو من الكاتب والصواب ما انا رايت كل احد
واعتذر عنه بعضهم بوجهين احدهما انه مبني على ما ذكره ائمة اللغة من ان احدا اذا لم يكن همزته بدلا
عن الواو لا يستعمل في الايجاب الا مع كل فيلزم ان يكون ما انا رايت احدا ردا على من زعم انك رايت كل
احد لانه ايجاب فلا يستعمل بدون كل الثاني ان احدا يستعمل بمعنى الجميع ولهذا صح دخول بين عليه
وعود ضمير الجمع اليه في قوله تع لا نفرق بين احد من رسله وفما منكم من احد عنه حاجزين وفسروه
في قوله تع لستن كاحد من النساء بمعنى جماعة من جماعات النساء وعدم جريان هذه الاحكام في كل نكرة
منفية يدل على ان هذا ليس مبنيا على انه نكرة وقعت في سياق النفي كما توهمه البعض وظاهر كلام الصحاح
انه بحسب وضع اللغة لانه قال هو اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوي فيه الواحد والجمع والمؤنث وقيل
هو مبني على ان احدا اسم في معنى الواحد لا يتغير بتغير الموصوف فيجوز ان يعتبر موصوفه مفردا ومثنى
ومجموعا مذكرا ومؤنثا اي احد من الافراد والمثنيات والجماعات واذا كان احد ههنا في معنى الجمع
يكون المعنى ما انا رايت جميع الناس ويلزم المحال المذكور وكلاهما فاسدان لان هذا الامتناع جار في نحو
ما انا رايت رجلا وما انا اكلت شيئا وما انا قلت شعرا وغير ذلك مما وقع بعد الفعل المنفي نكرة على ما يجيء
فلا يكون بخصوصية لفظ واحد وايضا يجوز ان يكون احد هنا مبدل الهمزة من الواو ومثله في قوله تع
قل هو الله احد وان لا يكون بمعنى الجمع ولو سلم فيكون المعنى ما انا رايت جمعا من الناس والمنفي هو
الرؤية الواقعة على جماعة من الناس لا على جميع الناس فالحاصل ان المفهوم من نفي الرؤية الواقعة على
كل احد نفي العموم الذي هو سلب جزئي وقولنا ما انا رايت احدا او رجلا ونحو ذلك يفيد عموم النفي الذي هو
سلب كلي وتخصيصه بالمتكلم يقتضي ان لا يكون غيره بهذه الصفة اعني يجب ان لا يصدق على الغير انه
لم ير احدا وعدم صدقه عليه لا يقتضي ان يكون قد رأى كل احد بل يكفيه ان يكون رأى احدا لان السلب الكلي
يرتفع بالايجاب الجزئي لا يقال السلب الكلي يستلزم السلب الجزئي فيصح ان الرؤية الواقعة على كل احد منفية
ويتم ما ذكره المصنف لانا نقول المعتبر هو المفهوم الصريح والا لزم امتناع ما انا ضربت زيدا لان نفي ضرب
زيد يستلزم نفي الضرب الواقع على كل احد ويلزم المحال المذكور وتحقيقه ان اختصاص الملزوم بالشيء لا يوجب
اختصاص اللازم به لجواز كونه اعم وقال الفاضل العلامة في شرح المفتاح ان المفعول في قولنا ما انا رايت احدا

لما كان عامًا لوقوعه فى سياق النفى يلزم ان يكون معتقد المخاطب عامًا كذلك وهو انك رأيت كل احد فى الدنيا
لان الخطاء من المتكلم فى هذا المقام انما يكون فى الفاعل فقط كما هو حكم القصر فيلزم ان يكون ما نفى من الفعل الواقع على
المفعول على الوجه المذكور متفقا بين المتكلم والمخاطب ان عامًا فعام وان خاصًا فخاص اذ لو اختلفا عمومًا
وخصوصًا لم يكن الخطاء فى الفاعل فحسب بل فى الفعل ايضا والتقدير بخلافه واعترض عليه بعض المحققين بان الباقى بعد
تعيين الفاعل هنا هو السلب الكلى اعنى عدم رؤية احد من الناس فيجب ان يكون المخاطب معتقدا ان
انسانا لم يرَ احدا من الناس واصاب فى ذلك لكنه اخطاء فى تعيينه وزعم انه غيرك او انت بمشاركة
الغير فنفيت وهمه وحصرت فى نفسك هذا السلب اعنى عدم رؤية احد من الناس اذ لو اختلف
الفعلان ايجابًا وسلبًا لم يكن الخطاء فى الفاعل فحسب هذه هى الكلمات الدائرة فى هذا المقام على السنتهم
وهى متقاربة ومنشأ انهم لم يحافظوا على محصل كلام الشيخ ولم يفرقوا بين تقديم المسند اليه على
الفعل وحرف النفى جميعًا وتقديمه على الفعل دون حرف النفى عند قصد التخصيص فجعلوا التخصيص فى نحو
ما انا قلت هذا مثله فى نحو انا ما قلت كذا وليس هذا اول قارورة كسرت فى الاسلام فنقول محصول
كلامه انه اذا قدم المسند اليه على الفعل وحرف النفى جميعًا فحكمه حكم المثبت يأتى تارة للتقوى وتارة
للتخصيص كما يذكر عن قريب واذا قدم على الفعل دون حرف النفى فهو للتخصيص قطعا لكن فرق بين
التخصيصين فى النفى فان قولك انا ما سعيت فى حاجتك عند قصد التخصيص انما يقال لمن اعتقد عدم
سعى فى حاجته واصاب لكنه اخطأ فى فاعله الذى لم يسع فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير كما
ان قولك انا سعيت فى حاجتك انما يقال لمن اعتقد وجود سعى واصاب فيه لكنه اخطاء فى فاعله الذى
سعى فزعم انه غيرك وانت بمشاركة الغير واما نحو قولك ما انا سعيت فى حاجتك فهو على ما اشار
اليه الشارح العلامة انما يقال لمن اعتقد وجود سعى واصاب لكنه اخطأ فى فاعله فزعم انه انت
وحدك او انت بمشاركة الغير ولابد فيه من ثبوت الفعل قطعا على الوجه الذى ذكر فى النفى ان عامًا
فعام وان خاصا فخاص قال الشيخ اذا قلت ما انا قلت هذا كنت نفيت ان تكون القائل بهذا القول
وكانت المناظرة فى شىء ثبت انه مقول ولهذا لم يصح ان يكون المنفى عامًا وكان خلفا من القول ان تقول
ما انا قلت شعرا قط ما انا اكلت اليوم شيئا ما انا رأيت احدا من الناس لاقتضائه ان يكون
انسان قد قال كل شعر فى الدنيا واكل كل شىء يؤكل ورأى كل احد من الناس فنفيت ان تكون هذا الكلام
فاذا اعتقد مخاطب ان هناك انسانا لم يقل شعرا قط او لم يأكل اليوم شيئا او لم ير احدا من الناس و
اصاب فى ذلك لكنه اخطأ فى تعيينه فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير فلابد وان تقول له ما انا
قلت شعرا قط انا ما اكلت اليوم شيئا انا ما رأيت احدا من الناس ويكون هذا معنى صحيحًا كما اذا
قلت انا الذى لم يقل شعرا انا الذى لم يأكل اليوم شيئا انا الذى لم ير احدا من الناس لان اللازم
من هذا التخصيص ان لا يصدق هذا الوصف على الغير ويكفى فيه ان يكون احد قد قال شعرا
واكل شيئا ورأى احدا ولا يصلح فى هذا المقام ان يقال ما انا قلت شعرا ما انا اكلت شيئا ما انا رأيت
احدا لانه انما يكون عند القطع بثبوت الفعل على الوجه الذى ذكر فى النفى من العموم والخصوص ولم يقل
احد بانه يستعمل للرد على من اصاب فى نفى الفعل واخطاء فى من نفى عنه الفعل فزعم انه غير المذكور

[margin: ركة]
[margin: محذوف اى نفيت ان يكون فاعل ذلك الفعل المذكور]

وحده او بمشاركة المذكور كما اذا قدم المسند اليه على الفعل وحرف النفى جميعا بل الواجب فيما يلى حرف النفى
ان يكون المخاطب مصيبا فى اعتقاد ثبوت الفعل على الوجه المذكور مخطئا فى اعتقاد ان فاعله هو
المذكور وحده او بمشاركة الغير فليتأمل ولا ما انا ضربت الا زيدا لانه يقتضى ان يكون انسان غيرك
قد ضرب كل احد سوى زيد لان المستثنى منه مقدر عام فيجب ان يكون فى المثبت كذلك لما تقدم
وفى هذا اشارة الى الرد على الشيخين عبد القاهر والسكاكى وغيرهما حيث عللوا امتناع ما انا ضربت
الا زيدا بان نقض النفى بالا يقتضى ان يكون ضربت زيدا وتقديم الضمير وايلاءه حرف النفى يقتضى
ان لا تكون ضربته يعنى ان علة امتناعه ما ذكرنا لا ما ذكروه لانا لا نسلم ان ايلاء الضمير حرف النفى يقتضى
ذلك وجوابه انه قد سبق ان مثل هذا اعنى تقديم المسند اليه وايلاءه حرف النفى انما يكون اذا
كان الفعل المذكور بعينه ثابتا متحققا متفقا بينهما وانما يكون المناظرة فى فاعله فقط ففى هذه الصورة
يجب ان يكون المخاطب مصيبا فى اعتقاد وقوع الضرب على من عدا زيدا مخطئا فى اعتقاد ان فاعله
انت فتقصد رده الى الصواب بقولك ما انا ضربت الا زيدا لانه لنفى ان تكون انت الفاعل لا لنفى
الفعل يعنى ان ذلك الضرب الواقع على من عدا زيدا مسلم لكن فاعله غيرى لانا فاذا كان النزاع
فى هذا الضرب المعين الواقع على غير زيد وانت قررته ونفيت ان تكون فاعله فلا يكون زيد مضروبا
لك ولا لغيرك ايضا وهذا تحقيق ما ذكره العلامة فى شرح المفتاح ان التقديم يقتضى ان ينتفى عنه
الفعل المعين ثم الاستثناء اثبات منه لنفسه عين ذلك الفعل فيتناقض بخلاف ما ضربت الا زيدا
فان النفى لا يتوجه الى ضرب معين وح يكون نفى الضرب محمولا على افراد غير زيد والاثبات لزيد
فيتأتى التوفيق لا يقال يجوز ان يكون هناك ضربان وقع احدهما على من عدا زيدا والآخر على زيد و
وقعت المناظرة فى فاعل الاول فنفاه المتكلم عن نفسه واثبته لغيره فيلزم ان لا يكون زيد مضروبا
له بهذا الضرب المعين الذى نوظر فى فاعله ولا يلزم ان لا يكون زيد مضروبا له اصلا لانا نقول المنتقض
بالا هو نفى الضرب الذى وقعت المناظرة فى فاعله فيكون هو ثابتا لزيد ومنفيا عنه هذا محال وعندى
ان قولهم نقض النفى بالا يقتضى ان تكون ضربت زيدا اجدر بان يعترض عليه فيقال ان النفى لم يتوجه
الى الفعل اصلا بل الى ان يكون فاعل الفعل المذكور هو المتكلم والفعل المذكور هو الضرب الذى استثنى منه
زيد فالاستثناء انما هو من الاثبات دون النفى فلا يكون من انتقاض النفى فى شىء كما اذا قلت لست
الذى ضرب الا زيدا فكانه اعتقد ان انسانا ضرب كل احد الا زيدا وانت ذلك الانسان فنفيت ان تكون
انت ذلك الانسان واعلم ان ما ذكره المصنف ليس مخالفة لهم فى مجرد التعليل بل يظهر اثرها فى قولنا ما انا
قرأت القرآن الا سورة الفاتحة فانه لا امتناع فيه عند المصنف لجواز ان يكون احد قد قرأ كل القرآن
سوى سورة الفاتحة وعندهم يمتنع هذا لاقتضائه ان تكون الفاتحة مقروءة للمتكلم غير مقروءة له لما
مر هذا محال ولا عطف على ان ولى حرف النفى والمعنى ان ولى المسند اليه المقدم حرف النفى فهو يفيد التخصيص
قطعًا سواء كان منكرا او معرفا مظهرا او مضمرا وان لم يل حرف النفى بان لا يكون فى الكلام نفى اصلا نحو انا
قمت او ان يكون لكن قدم المسند اليه على النفى والفعل جميعًا نحو انا ما قمت فقد يفيد التخصيص وقد يفيد
التقوى واليه اشار بقوله فقد يأتى اى التقديم للتخصيص ردا على من زعم انفراد غيره اى غير المسند اليه

المذكور به اى بالخبر الفعلى او زعم مشاركته اى الغير فيه اى فى الخبر نحو انا سعيت فى حاجتك لمن
زعم ان غيرك انفرد بالسعى فى حاجته او كان مشاركا لك فيه فيكون على الاول قصر قلب وعلى
الثانى قصر افراد ويؤكد على الاول نحو لا غيرى مثل لا زيد ولا عمرو ولا من سواى وما اشبه ذلك
وعلى الثانى بنحو وحدى مثل منفردا او متوحدا وغير مشارك ونحو ذلك لان الغرض من التاكيد
رفع شبهة خالجت قلب السامع والشبهة فى الاول ان الفعل صدر من غيرك وفى الثانى انه
صدر منك بمشاركة الغير والدال صريحا ومطابقة على رفع الاول نحو لا غيرى وعلى رفع الثانى
نحو وحدى دون العكس وقد ياتى لتقوى الحكم وتقريره فى ذهن السامع دون التخصيص نحو
هو يعطى الجزيل قصدا الى ان تقرر فى ذهن السامع ويحقق انه يفعل اعطاء الجزيل لا الى ان غيره لا يفعل ذلك
وسبب تقويته تكرر الاسناد كما يذكر فى باب كون المسند جملة وكذا اذا كان الفعل منفيا فقد ياتى للتخصيص
نحو انت ما سعيت فى حاجتى قصدا الى تخصيصه بعدم السعى وقد ياتى للتقوى ولم يمثل المصنف الا
به ليفرع عليه التفرقة بينه وبين تاكيد المسند اليه فانه محل الاشتباه بخلاف التخصيص نحو انت
لا تكذب فانه اشد لنفى الكذب من لا تكذب وكذا من لا تكذب انت مع ان فيه تاكيدا ولذا ذكره بلفظ كذا
لانه لتاكيد المحكوم عليه لا الحكم لعدم تكرره فقولنا لا تكذب نفى الكذب عن الضمير المستتر وانت مؤكد له
على معنى ان المحكوم عليه بنفى الكذب هو الضمير لا غيره ومعنى لا غيره انك لا تظن ان عدم الكذب فى هذه
الحالة التى تكلم فيها مسند الى غير الضمير وانما اسندته الى الضمير على سبيل التجوز او السهو او النسيان
وليس معناه ان نفى الكذب منحصر فيه فليتامل وكذا قولنا سعيت انا فى حاجتك لا يفيد التخصيص و
لا التقوى بل يفيد صدور السعى من المتكلم نفسه من غير تجوز او سهو او نسيان وهذا الذى قصده
صاحب المفتاح حيث قال وليس اذا قلت سعيت فى حاجتك او سعيت انا فى حاجتك يجب ان يكون ان
عند السامع وجود سعى فى حاجته وقد وقع خطاء منه فى فاعله فتقصد ازالة الخطاء بل اذا قلته اى
المثال الاخير ابتداء مفيدا للسامع صدور السعى فى حاجته منك غير مشوب بتجوز او سهو او نسيان اى
فى الفاعل صح وانما لم يتعرض لنفى التقوى لانه انما اورد هذا الكلام فى بحث التخصيص وانما خص البيان بالمثال
الاخير لانه هو محل الاشتباه والشارح العلامة قد اورد فى هذا المقام على سبيل التجوز او السهو او النسيان
ما لا يدرك النظر فيه على التعجب والتحير وذلك انه قال انك اذا قلت ابتداء اى من غير علم المخاطب بوجود
سعى منك سعيت فى حاجتك او سعيت انا فى حاجتك لتفيده وجود السعى منك صح من غير ارتكاب تجوز
او سهو او نسيان بخلاف ما لو قلت فى الابتداء لافادة وجود السعى او لا فى الابتداء انا سعيت فى حاجتك
فانه لا يصح الا بارتكاب تجوز او سهو او نسيان اما الاول فلان قولك انا سعيت انما يستعمل لرد الخطاء
فى الفاعل لا لافادة وجود السعى فاذا استعملته لافادة وجود السعى فاما ان يكون باعتبار انه لازم
معناه فيكون مجازا او باعتبار انه معناه فيكون سهوا ان لم يعرف انه ليس معناه او نسيانا ان عرف
ذلك واما الثانى فلانك اذا قلت انا سعيت فى حاجتك لا فى الابتداء بل عند خطاء المخاطب فى الفاعل بان
اعتقد نسبة الفعل الى الغير على الانفراد او الشركة فان كان قد نسبه الى الغير لمساهلة كان تجوزا والا
كان سهوا او نسيانا فالتجوز والسهو والنسيان على الاول من المتكلم وعلى الثانى من المخاطب ثم بنى على

على كلامه ما بنى والشجرة تنبئ عن الثمرة هذا الذى ذكر من التفصيل اذا بنى الفعل على معرف وان بنى
الفعل على منكر افاد التقديم او البناء على المنكر تخصيص الجنس او الواحد به اى بالفعل نحو رجل جاءنى
اى لا امراة فيكون تخصيص جنس او لا رجلان فيكون تخصيص واحد قال الشيخ انه قد يكون
فى اللفظ دليل على امرين ثم يقع القصد الى احدهما دون الآخر فيصير ذلك الآخر بان لم يدخل فى
القصد كان لم يدخل فى دلالة اللفظ واصل النكرة ان تكون لواحد من الجنس فيقع القصد بها تارة
الى الجنس فقط كما اذا اعتقد المخاطب بهذا الكلام ان قد اتاك آت ولم يدر جنسه ارجل هو ام امراة
او اعتقد انه امراة وتارة الى الواحد فقط كما اذا عرف ان قد اتاك من هو من جنس الرجل ولم يدر
ارجل هو ام رجلان او اعتقد انه رجلان ولفظ دلائل الاعجاز يفصح عن انه يدخل فى تخصيص الجنس
تخصيص النوع نحو رجل طويل جاءنى على معنى ان الجائى من جنس طوال الرجال لا من جنس قصارهم
ثم ظاهر كلام المصنف انه اذا بنى الفعل على منكر فهو للتخصيص قطعا وليس فى كلام الشيخ ما يشعر
بالفرق بين البناء على المنكر والبناء على المعرف بل اشار فى موضع من دلائل الاعجاز الى ان البناء
على المنكر ايضا قد يكون للتقوى لكن بشرط ان يقصد به الجنس او الواحد كما فى التخصيص وه
لعلنا نورد كلامه عند تحقيق معنى التقوى ووافقه اى عبد القاهر السكاكى على ذلك اى على
ان تقديم المسند اليه يفيد التخصيص لكن خالفه فى شرايط وتفاصيل لان مذهب الشيخ على
ما ذكرنا انه ان وقع بعد النفى فهو للتخصيص قطعا والا فقد يكون للتخصيص وقد يكون للتقوى
مضمرا كان الاسم او مظهرا معرفا او منكرا مثبتا كان الفعل او منفيا وعلى ما ذكره المصنف انه
ان كان الاسم نكرة فهو ايضا للتخصيص قطعا وظاهر كلام صاحب الكشاف انه موافق لعبد القاهر
لانه قائل بالحصر فى نحو الله يبسط الرزق والله يستهزئ بهم وامثاله مما فيه المسند اليه
مظهر معرف ومذهب السكاكى انه ان كان نكرة فهو للتخصيص ان لم يمنع منه مانع كما
سيجئ وان كان معرفة فان كان مظهرا فلا يكون للتخصيص البتة وان كان مضمرا فان
قدر كونه فى الاصل مؤخرا فهو للتخصيص والا فللتقوى ولم يتعرض فى كتابه للفرق بين ما يلى حرف النفى
وما لا يليه وصرح بافتراق الحكم بين الصور الثلث وان قولنا زيد عرف محمول على الابتداء لكن على سبيل
القطع لامتناع التقديم وكرر ذلك فمن اراد التوفيق بين كلامه وكلام الشيخ فقد تعسف والى هذا اشار
بقوله الا انه قال التقديم يفيد الاختصاص بشرطين اشار الى الاول بقوله ان جاز تقدير كونه اى المسند اليه
فى الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط لا لفظا نحو انا قمت فانه يجوز ان يقدر ان اصله قمت انا
فيكون انا فاعلا فى المعنى وان كان فى اللفظ تاكيدا للفاعل والى الثانى بقوله وقدر عطف على جاز اى وه
قدر كونه فى الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى والا اى وان لم يوجد الشرطان فلا يفيد الا تقوى الحكم
سواء كان انتفاء الشرطين بانتفاء نفس التقدير او بانتفاء جواز التقدير كما اشار اليهما بقوله جاز تقدير
التاخير كما مر فى نحو انا قمت ولم يقدر او لم يجز اصلا نحو زيد قام فانه لا يجوز ان يقدر ان اصله قام زيد
فقدم لما سنذكره ولما كان مقتضى هذا التحقيق ان لا يكون نحو رجل جاءنى مفيدا للاختصاص لانه لا يجوز
تقدير كونه فى الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط لانك اذا قلت جاءنى رجل فهو فاعل لفظا مثل قام

هم

زيد بخلاف قمت انا فيجب ان لا يفيد الا التقوى مثل زيد قام استثناه السكاكي واخرجه من هذا الحكم
بان جعله في الاصل بدلا من الفاعل اللفظي ليكون فاعلا معنويا فقط كالتاكيد وهذا معنى قوله واستثنى
المنكر بجعله من باب واسروا النجوى الذين ظلموا اى على القول بالابدال من الضمير يعني قدر بان اصله
جاءني رجل على ان رجل بدل من الضمير في جاءني لا فاعل له وانما جعل من هذا الباب لئلا ينتفي التخصيص اذ
لا سبب له اى للتخصيص سواه اى سوى تقدير كونه مؤخرا في الاصل على انه فاعل معنى ثم قدم واذا
انتفى التخصيص لم يصح وقوعه مبتدأ بخلاف المعرف فانه يجوز وقوعه مبتدأ من غير هذا الاعتبار
البعيد فلا يرتكب الا عند الضرورة وهي في المنكر دون المعرف ثم قال وشرطه اى شرط جعل المنكر من هذا
الباب واعتبار التقديم والتاخير ان لا يمنع من التخصيص مانع كقولنا رجل جاءني على ما مر ان معناه رجل
جاءني لا امرأة او لا رجلان دون قولهم شر اهر ذا ناب فان فيه مانعا من التخصيص اما على التقدير
الاول اعني تخصيص الجنس فلامتناع ان يراد المهر شر لا خير لان المهر لا يكون الا شرا اذ ظهور الخير للكلب
لا يهره ولا يفزعه واما على التقدير الثاني اعني تخصيص واحد من الافراد فلنبوه اى هذا التقدير عن
مظان استعماله اى موارد استعمال قولهم شر اهر ذا ناب لانه لا يستعمل عند القصد الى ان المهر
شر واحد لا شران وهذا ظاهر واذ قد صرح الائمة بتخصيصه حيث تاولوه بما اهر ذا ناب الا شر
فالوجه اى وجه الجمع بين قول الائمة بتخصيصه وقولنا بوجود المانع من التخصيص تفظيع شان الشر
بتنكيره اى جعل التنكير للتعظيم والتهويل كما مر في تنكير المسند اليه ليكون المعنى شر فظيع عظيم اهر ذا ناب
لا شر حقير فيصح قولهم ما اهر ذا ناب الا شر اى الا شر فظيع ويكون تخصيصا نوعيا والمانع انما يمنع
من التخصيص الجنسي والفردي فياتي التوفيق بين الكلامين بهذا الوجه لا بمجرد جعله نكرة مخصصة
بالوصف المقدر المستفاد من التنكير لان الائمة قد صرحوا بالتخصيص بمعنى الحصر حيث تاولوه بما اهر
ذا ناب الا شر ولقائل ان يقول بعد ما جعل التنكير للتفظيع ليحصل النوعية لا بد من اعتبار كونه في الاصل
مؤخرا على انه فاعل معنى فقط كما هو مذهبه ليفيد الحصر فياتي التوفيق والنكرة الموصوفة يصح وقوعها
مبتدأ كالمعرف فلا يصح فيها ارتكاب ذلك الوجه البعيد كما لا يصح في المعرف لصحة وقوعها مبتدأ
ولا مدفع لهذا الا بان يقال انه اشترط اعتبار التقديم والتاخير في افادة التقديم الحصر والحصر هنا ليس مستفادا
من التقديم بل من الوصف بناء على ان التقييد بالوصف عنده يدل على نفي الحكم عما عداه فقولنا رجل طويل جاءني
معناه لا قصير من غير تقدير كونه مؤخرا يدل على هذا انه قال بالتخصيص الحصري في نحو قولنا ما ضربت اكبر
اخويك وهو في معنى ما ضربت اخاك الاكبر وفيه اى فيما ذهب اليه السكاكي واحتج به لمذهبه نظر اذ الفاعل
اللفظي والمعنوي كالتاكيد والبدل سواء في امتناع التقديم ما بقيا على حالهما اى ما دام الفاعل فاعلا والتابع
تابعا بل امتناع تقديم التابع اولى واذا لم يبقيا على حالهما فلا امتناع في تقديمهما واما ما كان فتجويز تقديم
المعنوي دون اللفظي تحكم لا يقال الفاعل لا يحتمل بوجه والتابع يحتمله على سبيل الفسخ عن التابعية وهو
جائز كما في جرد قطيفة واخلاق ثياب وقوله والمؤمن العائذات الطير لانا نقول لا نم ذلك بل انما يمتنع تقديم
ما دام فاعلا واما اذا جعل مبتدأ واقيم مقامه ضمير فلا ونجوز الفسخ في التابع دون الفاعل تحكم ولا استدلال
بالوقوع فاسد لان هذا اعتبار محض منا فكما نعتبر في جرد قطيفة فليعتبر في زيد قام فان قلت تقديم الفاعل

الفاعل حال كونه فاعلا ممتنع بالاتفاق واما التابع فلا نم امتناع تقديمه حال كونه تابعا بل هو واقع
كالتاكيد في قوله بنيت بها قبل المحاق بليلة فكان محاقا كله ذلك الشهر فان كله تاكيد لذلك الشهر و
المعطوف في قوله عليك ورحمة الله السلام على وجه وبيت الحماسة لو كان يشكى الى الاموات
ما لقي الاحياء بعدهم من شدة الكمد ثم اشتكيت لاشكاني وساكنه قبر بسنجار او قبر على قهد فان
قوله وساكنه عطف على قبر فنحو انا وانت وهو في قولنا انا قمت وانت قمت وهو قام عند قصد التخصيص
ليس بمبتدأ عند السكاكي بل هو تاكيد اصطلاحي مقدم والجملة فعلية وكذا رجل جاءني بدل اصطلاحي
قلت امتناع تقديم التابع حال كونه تابعا شايع عند النحاة ولذا جعلوا الطير في قوله والمؤمن العائذات
الطير عطف بيان للعائذات لا موصوفا واتفقوا على امتناع ما جاءني الا اخوك احد بالرفع على الابدال
لامتناع تقديم البدل ومنع هذا محض مكابرة ودليل امتناع تقديم الفاعل وهو التباسه بالمبتدأ قائم هنا
بعينه واما قوله فكان محاقا كله ذلك الشهر فبعد ثبوت كون البيت مما يستشهد به يحتمل ان يكون
كله تاكيدا للضمير المستتر في كان لدلالة قوله قبل المحاق على الشهر وكان قولي ذلك الشهر بدلا
منه وتفسيرا له ولو سلم فيكون شاذا محمولا على الضرورة فلا يدل على جوازه في السعة ولو سلم
فنيه تقديم على المتبوع فقط والمطلوب جواز تقديمه على العامل ايضا نعم قد ذكر النحاة انه يجوز تقديم
المعطوف بالواو والفاء وثم واو ولا على المعطوف عليه في ضرورة الشعر بشرط ان لا يتقدم المعطوف عليه
على العامل واما تقديم التاكيد والبدل في السعة على المتبوع والعامل جميعا فمما لم يقل به احد ثم لا نم انتفاء
التخصيص في صورة المنكر اعني في رجل جاءني لولا تقدير التقديم لحصوله اى التخصيص بغيره اى بغير تقدير التقديم
كما ذكره السكاكي في شر اهر ذا ناب من التهويل وغيره كالتحقير والتكثير والتقليل وغير ذلك مما يستفاد
من التنكير فهو وان يصرح بان لا سبب للتخصيص سواه لكن استلزم كلامه ذلك حيث قال انما يرتكب ذلك
الوجه البعيد عند المنكر لفوات شرط المبتدأ لا يقال التنكير انما يدل على النوعية بالتهويل او غيره والحصر انما
يستفاد من تقدير التقديم فلا بد منه بحال لانا نقول قد ذكرنا ان ما تخصص بالوصف يمتنع تقدير التاخير فيه
لصحة وقوعه مبتدأ كالمعرف وانه يجب ان يكون الحصر مستفادا من الوصف والا فلا توجيه لكلامه بل
الجواب انه انما يعتبر التقديم والتاخير في صورة المنكر اذا لم يقصد به التخصيص النوعي الذي يمكن ان يستفاد
من الوصف المستفاد من التنكير كما في قولنا رجل جاءني بمعنى لا امرأة او لا رجلان ثم لا نم امتناع ان يراد
المهر شر لا خير اذ لا دليل عليه لا نقلا ولا عقلا قال الشيخ عبد القاهر قدم شر لان المعنى ان الذي اهره
من جنس الشر لا من جنس الخير ثم قال السكاكي ويقرب من قبيل هو قام زيد قائم في التقوى لتضمنه اى قائم
الضمير مثل قام فيتكرر الاسناد ويتقوى الحكم وقال انما قلت يقرب دون ان اقول نظيره لان قائم لما
لم يتفاوت في الخطاب والحكاية والغيبة في انا قائم وانت قائم وهو قائم اشبه الخالي عن الضمير وهذا
معنى قوله وشبهه اى شبه السكاكي قائم مع انه متضمن للضمير بالخالي عنه من جهة عدم تغيره في التكلم
والخطاب والغيبة كما لا يتغير الخالي عنه نحو انا غلام وانت غلام وهو غلام وقد يصحف قوله وشبهه
مخففا ويظن انه اسم منصوب على انه مفعول معه اى لتضمنه الضمير مع شبهه اى مشابهته للخالي عن
الضمير يعني ان قوله ويقرب يشتمل على امرين احدهما المقاربة في التقوى والثاني عدم كمال التقوى فقوله

لتضمنه الضمير علة الاول وقوله وشبهه علة الثانی ولا یخفی ما فیه من التعسف ومن اراد هذا
المعنی فلیقرأ وشبهه بالجر عطفا علی تضمنه لیکون اوضح ولهذا ای ولشبهه بالخالی عن الضمیر
لم یحکم بانه مع الضمیر جملة واما فی صلة الموصول فانما حکم بذلک لکونه فیها فعلا عدل به الی صورة
الاسم کراهة دخول ما هو فی صورة لام التعریف علی صریح الفعل ولا عومل قایم مع الضمیر معاملتها ای الجملة
فی البنا حیث اعرب فی نحو رجل قایم ورجلا قایما ورجل قایم والحاصل انه لما کان متضمنا للضمیر ومشابها للخالی
عنه روعیت فیه الجهتان اما الاولی فبان جعل قریبا من هو قام فی التقوی واما الثانیة فبان لم یجعل
جملة ولا عومل معاملتها فی البناء فان قیل لو کان الحکم بالافراد والاعراب فی قایم من زید قایم بناء
علی شبهه بالخالی لوجب ان لا یحکم بالافراد والاعراب فیما اسند الی الظاهر نحو زید قایم ابوه لانه
کالفعل بعینه اذ الفعل لا یتفاوت عند الاسناد الی الظاهر قلنا جعل تابعا للمسند الی الضمیر وحمل علیه
فی حکم الافراد وهذا معنی قوله فی المفتاح واتبعه فی حکم الافراد نحو زید عارف ابوه ای جعل تابعا
لعارف المسند الی الضمیر عارف المسند الی الظاهر فحکم بانه مفرد مثله وقال المصنف فی الایضاح معناه اتبع
عارف عرف فی الافراد اذا اسند الی الظاهر مفرد الکان الظاهر او مثنی او مجموعا ولعله سهو اذ
لا حاصل لهذا الکلام ومما یری تقدیمه علی المسند کاللازم لفظ مثل وغیر اذا استعملا علی سبیل الکنایة
فی نحو مثلک لا یبخل وغیرک لا یجود بمعنی انت لا تبخل وانت تجود وفی الایجاب نحو مثل الامیر حمل علی
الادهم والاشهب وغیری باکثر هذا الناس ینخدع ای الامیر حمل وانا لا انخدع فالاول کنایة عن
ثبوت الفعل او نفیه عن المخاطب بل عمن اضیف الیه لفظ مثل لانه اذا اثبت الفعل لمن سد مسده
ومن هو علی اخص اوصافه او نفی عنه واریدان من کان علی الصفة التی هو علیها کان من مقتضی
القیاس وموجب العرف ان یفعل کذا وان لا یفعل کذا لزم الثبوت لذاته او النفی عنها بالطریق الاولی
والثانی کنایة عن ثبوت الفعل لمن اضیف الیه لفظ غیر فی النفی وعن سلبه عنه فی الایجاب لانه اذا نفی
الجود عن غیر المخاطب مثلا یثبت للمخاطب ضرورة ان الجود موجود ولا بد له من محل یقوم به ولانه اذا اثبت
الانخداع للغیر من غیر القصد الی ان انسانا سوی المتکلم یتصف بالانخداع ولا شک فی ثبوت عدم الانخداع ع
لاحد فی الجملة لزم سلب الانخداع عن المتکلم فهما قد استعملا علی سبیل الکنایة ولم یقصد ثبوت الفعل او
نفیه لانسان مماثل او مغایر لمن اضیفا الیه کما فی قولنا مثلک لا یوجد وقوله غیری جنا وانا المعاقب
فیکم فکاننی سبابة المتندم فان التقدیم لیس کاللازم عند قصد هذا المعنی والی هذا اشار بقوله من
غیر ارادة تعریض بغیر المخاطب بان یراد بمثلک وغیرک انسان غیر المخاطب مماثل له او غیر مماثل وقوله
من غیر معناه حال کون ذلک القول والکلام ناشیا من غیر ارادة التعریض ای لم ینشأ من ارادة التعریض
کما تقول ضربنی من غیر ذنب ای ضربا لم ینشأ من ذنب کما ان قولک غیری فعل کذا معناه انا لم افعله فهذا
مقام آخر لیستعمل فیه غیر علی سبیل الکنایة ویلتزم فیه من ولیتنبه له لکونه ای یری تقدیمه کاللازم
لکون التقدیم اعون علی المراد بهما ای بهذین الترکیبین لانهما من الکنایة المطلوب بها نفس الحکم واثبات
الحکم بطریق الکنایة ابلغ لما سیجیء والتقدیم لکونه مفیدا للتقوی اعون علی اثبات الحکم بطریق المبالغة
وقوله یری تقدیمه کاللازم عبارة الشیخ فی دلائل الاعجاز ومعناه ان مقتضی القیاس وموجب العرف

ان یجوز التاخیر ایضا لحصول المبالغة بالکنایة لکن التقدیم یری کالامر اللازم لانه لم یقع الاستعمال
علی خلافه قطعا قال الشیخ وانت اذا تصفحت الکلام وجدت هذین الاسمین یقدمان ابدا علی الفعل اذا
قصد بهما هذا المعنی وتری هذا المعنی لا یستقیم فیهما اذا لم یقدما او قلت یفعل کذا مثلک او غیرک رأیت
کلاما مقلوبا عن جهته ومغیرا عن صورته ورأیت اللفظ قد نبا عن معناه ورأیت الطبع یأبی ان یرضاه
قبل وقد یقدم المسند الیه المسور بکل علی المسند المقرون بحرف النفی لانه ای التقدیم دال علی العموم ای
علی نفی الحکم عن کل فرد من افراد ما اضیف الیه لفظ کل نحو کل انسان لم یقم فانه یفید نفی القیام
عن کل واحد واحد من افراد الانسان بخلاف ما لو اخر نحو لم یقم کل انسان فانه یفید نفی الحکم عن
جملة الافراد لا عن کل فرد فالتقدیم یفید عموم السلب وشمول النفی والتاخیر لا یفید الا سلب العموم ونفی
الشمول وذلک ای افادة التقدیم النفی عن کل فرد والتاخیر النفی عن جملة الافراد لئلا یلزم ترجیح التاکید وهو
ان یکون لفظ کل لتقریر المعنی الحاصل قبله وتقویته علی التاسیس وهو ان یکون کل لافادة معنی آخر
لم یکن حاصلا قبله یعنی لو لم یکن التقدیم مفیدا لعموم النفی والتاخیر مفیدا لنفی العموم لزم ترجیح التاکید علی
التاسیس واللازم باطل لان التاسیس خیر من التاکید لان حمل الکلام علی الافادة خیر من حمله علی الاعادة
فالملزوم مثله فان عورض بان استعمال کل فی التاکید اکثر فالحمل علیه راجح قلنا ممنوع ولو سلم فلم یعارض
ما ذکرنا لانه اقوی لان وضع الکلام علی الافادة وکان هذا القائل یتمسک فی اصل الدعوی بالاستعمال
ویکون هذا الکلام لبیان السبب والمناسبة والا فلا یثبت اللغة بالاستدلال وبیان الملازمة اما
فی صورة التقدیم فلان قولنا انسان لم یقم موجبة مهملة اهمل فیها بیان کمیة افراد المحکوم علیه
معدولة المحمول لان حرف السلب قد جعل جزأ من المحمول لا ینفصل عنه ولا یمکن تقدیر الرابطة بعده
ثم اثبت للموضوع هذا المحمول المرکب من الایجاب والسلب ولهذا جعلت موجبة معدولة لا سالبة
محصلة ولا فرق بینهما عند وجود الموضوع کما فی هذه المادة ولهذا صح جعلها فی قوة السالبة الجزئیة
والا فالسالبة الجزئیة اعم منها لصدقها عند انتفاء الموضوع فاذا کان قولنا انسان لم یقم موجبة
مهملة معدولة المحمول یکون معناه نفی القیام عن جملة الافراد لا عن کل فرد لان الموجبة المهملة المعدولة
المحمول فی قوة السالبة الجزئیة عند وجود الموضوع نحو لم یقم بعض الانسان بمعنی انهما متلازمتان فی
الصدق لانه قد حکم فی المهملة بنفی القیام عما صدق علیه الانسان اعم من ان یکون جمیع الافراد او
بعضها وایا ما کان یصدق نفی القیام عن البعض وکلما صدق نفی القیام عن البعض صدق نفیه عما صدق
علیه الانسان فی الجملة فکلما صدق انسان لم یقم صدق لم یقم بعض الانسان وبالعکس اذ التقدیر وجود
الموضوع فهی فی قوة السالبة الجزئیة المستلزمة نفی الحکم عن الجملة لان صدق السالبة الجزئیة الموجودة الموضوع
اما بان یکون الحکم منفیا عن کل فرد من الافراد او بان یکون منفیا عن بعض من الافراد ثابتا للبعض الآخر
وعلی کل تقدیر یلزمها نفی الحکم عن جملة الافراد دون کل فرد لجواز ان یکون منفیا عن البعض ثابتا للبعض
الآخر واذا ثبت ان انسان لم یقم بدون کل معناه نفی القیام عن جملة الافراد لا عن کل فرد فلو کان بعد دخول
کل معناه ایضا کذلک کان تاکیدا لا تاسیسا فیلزم ترجیح التاکید علی التاسیس فیجب ان یکون معنی کل
انسان لم یقم نفی الحکم عن کل فرد لیکون کل للتاسیس معنی آخر لا للتاکید المعنی الاول واما فی صورة التاخیر

فلان قولنا لم يقم انسان سالبة مهملة لا سور والسالبة المهملة في قوة السالبة الكلية المقتضية للنفي عن كل فرد نحو لا شيء من الانسان بقايم وانما قال في الاول المستلزمة وههنا المقتضية لان السالبة الجزئية تحتمل نفي الحكم عن كل فرد وتحتمل نفيه عن بعض وثبوته لبعض وعلى كل تقدير يستلزم نفي الحكم عن جملة الافراد فاشار بلفظ الاستلزام الى هذا بخلاف السالبة الكلية فانها تقتضي بصريحها نفي الحكم عن كل فرد ولما كان المقرر عندهم ان المهملة في قوة الجزئية وقد حكم هنا بانها في قوة الكلية احتاج الى بيانه فاشار اليه بقوله لورود موضوعها اي موضوع المهملة نكرة غير مصدرة بلفظة كل في سياق النفي وكل نكرة كذلك تفيد لعموم النفي وانما قلنا غير مصدرة بلفظة كل لان ما يفيد العموم في النفي انما هو النكرة التي تفيد الوحدة في الاثبات واما التي تفيد العموم في الاثبات كالمصدرة بلفظة كل فعند ورودها في سياق النفي انما تفيد نفي العموم لا عموم النفي لان رفع الايجاب الكلي سلب جزئي واذا كان هذه السالبة المهملة في قوة السالبة الكلية يكون معنى لم يقم انسان نفي الحكم عن كل فرد فاذا ادخلنا عليه لفظة كل وقلنا لم يقم كل انسان فلو كان معناه نفي الحكم عن كل فرد ايضا يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس فح يجب ان يكون معناه نفي القيام عن جملة الافراد ليكون كل تاسيسا فالحاصل ان التقديم قبل كل لسلب العموم فيجب ان يكون بعده لعموم السلب ليكون كل للتاسيس لا للتاكيد والتاخير بالعكس وذلك لان لفظة كل لا تخرج عن افادة احد هذين المعنيين فعند انتفاء احدهما يثبت الاخر ضرورة وفيه نظر لانه على تقدير ان يكون كل انسان لم يقم لافادة النفي عن الجملة ولم يقم كل انسان لافادة النفي عن كل فرد لا نسلم انه يجب ان يكون كل تاكيدا حتى يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس لان النفي عن الجملة في الصورة الاولى اعني الموجبة المهملة المعدولة نحو انسان لم يقم وعن كل فرد في الصورة الثانية اعني السالبة المهملة نحو لم يقم انسان انما افاده الاسناد الى ما اضيف اليه كل وهو لفظ انسان وقد زال ذلك الاسناد المفيد بهذا المعنى بالاسناد اليها اي الى كل لان انسانا صار مضافا اليه فلم يبق مسندا اليه فيكون اي على تقدير ان يكون الاسناد الى كل ايضا مفيدا للمعنى الحاصل من الاسناد الى انسان يكون كل تاسيسا لا تاكيدا لان التاكيد لفظ يفيد تقوية ما يفيده لفظ آخر وهذا ليس كذلك لان النفي عن الجملة في كل انسان لم يقم وعن كل فرد في لم يقم كل انسان انما افادة ح نفس الاسناد الى كل لا شيء آخر ليكون كل لتقويته ولما كان للقائل ان يدفع هذا المنع بان ما ذكرت من معنى التاكيد هو التاكيد الاصطلاحي ونحن نعني بالتاكيد ههنا ان تكون كل لافادة معنى كان حاصلا بدونه وح لا يتوجه هذا المنع اشار الى منع آخر على تقدير ان يكون معنى التاكيد هذا فقال ولان الصورة الثانية اعني السالبة المهملة نحو لم يقم انسان اذا افادت النفي عن كل فرد فقد افادت النفي عن الجملة فاذا حملت كل على الثاني اي على افادة النفي عن جملة الافراد حتى يكون معنى لم يقم كل انسان نفي القيام عن الجملة لا عن كل فرد لا يكون كل تاسيسا بل تاكيدا على ما مر من التفسير لان هذا المعنى كان حاصلا بدونه واذا لم يكن تاسيسا فلو جعلناها للنفي عن كل فرد وقلنا لم يقم كل انسان لعموم السلب مثل لم يقم انسان لا يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس اذ لا تاسيس ههنا اصلا بل انما يلزم ترجيح احد التاكيدين على الآخر والحاصل ان لم يقم انسان لما كان مفيدا للنفي عن كل فرد ويلزمه النفي عن

عن الجملة ايضا فكلا المعنيين حاصل قبل كل فعلى ايهما حملت يكون تاكيدا لا تاسيسا فلا يصح قول المستدل انه يجب ان يحمل على النفي عن الجملة لئلا يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس لا يقال دلالة قولنا لم يقم انسان على النفي عن جملة الافراد بطريق الالتزام ودلالة لم يقم كل انسان عليه بطريق المطابقة فلا يكون تاكيدا لانا نقول اما ان يشترط في التاكيد اتحاد الدلالتين او لا يشترط فان لم يشترط لزم ان يكون كل في قولنا لم يقم كل انسان تاكيدا سواء جعل النفي عن الجملة او عن كل فرد وان اشترط لزم ان لا يكون كل في قولنا كل انسان لم يقم عند جعله للنفي عن جملة الافراد تاكيدا لان دلالة قولنا انسان لم يقم على النفي عن الجملة بطريق الالتزام وهو ظاهر وح يبطل ما ذكرتم بل الجواب ان نفي الحكم عن الجملة اما بان يكون منفيا عن كل فرد او بان يكون منفيا عن بعض الافراد ثابتا للبعض الاخر او بان يكون محتملا للمعنيين والمستفاد من لم يقم انسان هو القسم الاول فقط فالحمل عليه تاكيد وعلى غيره تاسيس فلو جعلنا لم يقم كل انسان للنفي عن كل فرد يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس واما اذا جعلنا للنفي عن جملة الافراد على الوجه المحتمل فيكون تاسيسا قطعا لان هذا المعنى لم يكن حاصلا قبله فليتامل ولان النكرة المنفية اذا عمت كان قولنا لم يقم انسان سالبة كلية لا مهملة كما ذكره هذا القائل لانها قد بين فيها ان الحكم مسلوب عن كل واحد من افراد الموضوع لا يقال تسميتها مهملة باعتبار اهمال السور اعني اللفظ الدال على كمية افراد الموضوع لانا نقول المسطور في كتب القوم ان المهملة هي التي يكون موضوعها كليا وقد اهمل فيها بيان كمية افراد الموضوع اي لم يبين فيها ان الايجاب والسلب في كل افراد الموضوع او بعضها والكلية هي التي بين فيها ان الحكم على كل افراد الموضوع وظاهر ان الصادق على نحو قولنا لم يقم انسان انما هو تعريف الكلية دون المهملة واما انه لا سور فيها فممنوع اذ التقدير انه بين فيها ان الحكم مسلوب عن كل فرد فلا بد لهذا البيان من شيء يدل عليه ضرورة ولا نعني بالسور الا هذا والقوم وان جعلوا سور السلب الكلي لا شيء ولا واحد فلم يقصدوا الانحصار فيهما بل كل ما يدل على العموم فهو سور الكلية كقولنا طرا واجمعين ونحو ذلك نص عليه الشيخ في الاشارات وههنا يجوز ان يكون هيئة القضية وكون الموضوع نكرة منفية وادخال التنوين عليه سور الكلية كما انه في الموجبة سور الجزئية على ما قال في الاشارات ان كان ادخال الالف واللام يوجب تعميما وادخال التنوين يوجب تخصيصا فلا مهمل في لغة العرب وقال عبد القاهر في تقرير ان كلمة كل تارة تكون لشمول النفي واخرى لنفي الشمول ان كانت كل داخلة في حيز النفي بان اخرت عن اداته سواء كانت معمولة لاداة النفي او لا وسواء كان الخبر فعلا نحو قول ابي الطيب ما كل ما يتمنى المرء يدركه تجري الرياح بما لا تشتهي السفن او غير فعل نحو قولك ما كل متمني المرء حاصلا او حاصل على اللغة الحجازية او التميمية او معمولة للفعل المنفي اما ان يكون عطفا على داخلة في حيز النفي واما ان يكون بتقدير فعل عطفا على اخرت والمعنى او جعلت معمولة وكلاهما ليس بسديد لان كلا من الدخول في حيز النفي والتاخر عن اداة النفي شامل لوقوعها معمولة للفعل المنفي فلا يحسن عطفه عليه باو اما الاول فظاهر واما الثاني فلان التاخير عن اداة النفي اعم من ان يقع بينهما فصل نحو ما زيد كل القوم وما جاءني كل القوم وغير ذلك من الامثلة المذكورة او لا يقع نحو ما كل متمني المرء حاصلا فان خصصت التاخر باللفظي فلم يخرج منه الا المعمول المقدم على الفعل المنفي وان جعلته اعم من اللفظي والتقديري دخل فيه القسمان واياما كان فالكلام لا يخلو عن تعسف

وانما وقع فيه لتغييره عبارة الشيخ وهو قوله اذا دخلت كلما في حيز النفي بان يقدم النفي عليه لفظا او
تقديرا يعني كما اذا قدمتها على الفعل المنفي العامل فيه فانه مؤخر تقديرا لان مرتبة المعمول التاخر عن العامل
فالاقرب ان يجعل عطفا على اخرت بتقدير الفعل فيكون المراد بقوله اخرت عن اداة النفي ما اذا لم يدخل
اداة النفي على فعل عامل في كل على ما يشعر به المثال المذكور والمعنى بان اخرت عن اداة النفي الغير الداخل على
الفعل العامل فيها او جعلت معمولة للفعل المنفي اما فاعلا لفظا او تاكيدا نحو ما جاءني القوم كلهم او ما جاء
كل القوم وقدم التاكيد لان كلا اصل فيه او مفعولا كذلك متاخرا نحو لم آخذ كل الدراهم او الدراهم كلها
او متقدما نحو كل الدراهم لم آخذ والدراهم كلها لم آخذ وترك مثال التاكيد اعتمادا على ما سبق وجعل الفعل
منفيا بلم لان المنفي بما لا يتقدم معموله عليه بخلاف لم ولا ولن على ما بين في النحو وكذا اذا وقعت مجرورا
او ظرفا نحو ما مررت بكل القوم وما سرت كل الايام ونحو ذلك ففي جميع هذه الصور توجه النفي الى الشمول خاصة
لا الى اصل الفعل وافاد الكلام ثبوت الفعل او الوصف لبعض مما اضيف اليه كل ان كانت كل في المعنى فاعلا
للفعل او الوصف الذي حمل عليها او عمل فيها كقولنا في الفعل ما كل القوم يكتب او ما يكتب كل القوم وفي الوصف
ما كل القوم كاتبا وما كاتب كل القوم فيفيد ثبوت الكتابة لبعض من القوم ولو قال ثبوت الحكم ليشمل ما
اذا كان الخبر جامدا نحو ما كل سوداء تمرة لكان احسن او تعلقه اي تعلق الفعل او الوصف به اي ببعض
ان كانت كل في المعنى مفعولا للفعل او الوصف المحمول عليها او العامل فيها نحو ما كل ما يتمنى المرء يدركه ولم آخذ
كل الدراهم ونحو ما كل الدراهم اخذها انا وما اخذنا كل الدراهم فيفيد تعلق ادراك المرء ببعض متمنياته
وتعلق الاخذ ببعض الدراهم بدليل الخطاب وشهادة الذوق والاستعمال قال الشيخ اذا تاملنا وجدنا
ادخال كل في حيز النفي لا يصلح الا حيث يراد ان بعضا كان وبعضا لم يكن وفيه نظر لانا نجده حيث لا يصلح ان
يتعلق الفعل ببعض كقوله تعالى والله لا يحب كل مختال فخور والله لا يحب كل كفار اثيم ولا تطع كل حلاف مهين
فالحق ان هذا الحكم اكثري لا كلي والا اي وان لم تكن داخلة في حيز النفي بان قدمت على النفي لفظا ولم تقع معمولة
للفعل المنفي عم النفي كل فرد مما اضيف اليه كل وافاد نفي اصل الفعل عن كل فرد كقول النبي عليه السلام لما قال له
ذو اليدين اقصرت الصلوة بالرفع لانها فاعل قصرت ام نسيت يا رسول الله كل ذلك لم يكن اي لم يقع
واحد منهما لا القصر ولا النسيان وعليه اي على عموم النفي وشموله كل فرد ورد قوله اي قول ابي النجم قد اصبحت
ام الخيار تدعي علي ذنبا كله لم اصنع برفع كله على معنى لم اصنع شيئا مما تدعيه علي من الذنوب قال المص
المعتمد في اثبات المطلوب الحديث وشعر ابي النجم اما الاحتجاج بالحديث فمن وجهين احدهما ان السؤال بام عن
احد الامرين لطلب التعيين بعد ثبوت احدهما على الابهام في اعتقاد المستفهم فجوابه اما بالتعيين او بنفي كل منهما
ردا على المستفهم وتخطئة له في اعتقاد ثبوت احدهما لا بنفي الجمع بينهما لانه لم يعتقد ثبوتهما جميعا فيجب ان
يكون قوله كل ذلك لم يكن نفيا لكل منهما والثاني ما روي انه لما قال النبي عليه السلام كل ذلك لم يكن قال له
ذو اليدين بعض ذلك قد كان فلو لم يكن قوله كل ذلك لم يكن سلبا كليا لما صح بعض ذلك قد كان ردا له
لانه انما ينافي نفي كل منهما لا نفيهما جميعا اذ الايجاب الجزئي رفع للسلب الكلي لا للسلب الجزئي واما الاحتجاج
بشعر ابي النجم فلانه فصيح والشائع فيما اذا لم يكن الفعل مشتغلا بالضمير ان ينصب الاسم على المفعولية نحو
زيدا ضربت وليس في نصب كل فيه ما يكسر له وزنا وساق الكلام انه لم يات بشيء مما ادعت عليه هذه المراة فلو

ولو كان النصب مفيدا لذلك العموم والرفع غير مفيد لم يعدل الشاعر الفصيح عن النصب الشائع الى الرفع
المحتاج الى تقدير الضمير من غير ضرورة ولقائل ان يقول انه مضطر الى الرفع اذ لو نصبها لجعلها مفعولا
وهو ممتنع لان لفظة كل اذا اضيفت الى المضمر لم يستعمل في كلامهم الا تاكيدا او مبتدا لا تقول جاءني كلهم
ولا ضربت كلهم ولا مررت بكلهم ونظير بعينه ما ذكر سيبويه في قوله ثلث كلهن قتلت عمدا ان الرفع في
كلهن على الابتداء وحذف الضمير من الخبر جائز على السعة اذ لا ضرورة تلجئه اليه لامكان ان يقول كلهن
قتلت بالنصب واعترض عليه ابن الحاجب بانه مضطر الى الرفع اذ لو نصبها لاستعملها مفعولا وهو
غير جائز لان كلا اذا اضيفت الى المضمر لم تستعمل الا تاكيدا او مبتدا لان قياسها ان تستعمل تاكيدا لما تقدم
لما اشتملت على ضمير للان معناها افادة الشمول والاحاطة في اجزاء ما اضيفت اليه ولما اضيفت الى
المضمر كان الجملة متقدم ما ذكرها او في حكم المتقدم الا انهم استعملوها مبتدا لان العامل فيه معنوي لا يخرجها
في الصورة عما هي عليه فلذلك يقال ان الامر كله بيد الله على انه مبتدا بالرفع والنصب ولا يقال الا مرات
كله بيد هذا الكلامه واما تاخيره فلاقتضاء المقام تقديم المسند وسيجيء بيانه هذا الذي ذكر من الحذف
والذكر والاضمار والتعريف والتنكير والتقديم والتاخير كله مقتضى الظاهر من الحال وقد يخرج الكلام
على خلافه اي خلاف مقتضى الظاهر لاقتضاء الحال اياه فيوضع المضمر موضع المظهر كقولهم نعم رجلا مكان نعم الرجل
فان مقتضى الظاهر في هذا المقام هو الاظهار دون الاضمار لعدم تقدم ذكر المسند اليه وعدم قرينة تدل
عليه وهذا الضمير عايد الى متعقل معهود في الذهن مبهم باعتبار الوجود كالمظهر في نعم الرجل ليحصل به
الابهام ثم التفسير المناسب لوضع هذا الباب الذي هو للمدح العام او الذم العام اعني من غير تعيين خصلة
ثم التزم تفسيره بنكرة ليعلم جنس المتعقل في الذهن ويكون في اللفظ ما يشعر بالفاعل ولا يلتبس المخصوص
بالفاعل في مثل نعم رجلا السلطان ثم بعد تفسير الضمير بالنكرة صار قولنا نعم رجلا مثل نعم الرجل في الابهام
والاجمال فلا بد من تفسير المقصود وتفصيله بما يسمى مخصوصا بالمدح مثل نعم رجلا زيد وانما هو من هذا
الباب في احد القولين اي في قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف واما في قول من يجعل المخصوص مبتدا
ونعم رجلا خبره والتقدير زيد نعم رجلا فليس من هذا الباب على القطع لاحتمال ان يكون الضمير عايدا الى
المخصوص وهو مقدم تقديرا فان قلت لو كان الامر كذلك لوجب ان يقال نعما رجلين الزيدان ونعموا
(اي لو كان الضمير راجعا الى المخصوص)
رجالا الزيدون ولفات الابهام المقصود في وضع الباب ولما صح تفسيره بالنكرة اذ لا معنى للمدح قلت قد انفرد
هذا الباب بخواص فيجوز ان يكون من خواصه التزام كون ضميره مستترا من غير ابراز سواء كان لمفرد او
لمثنى او مجموع لمشابهته الاسم الجامد في عدم التصرف حتى ذهب بعضهم الى انه اسم واما الابهام ثم التفسير فيكون
حاصلا من التزام تاخير المخصوص في اللفظ الا نادرا وبهذا الاعتبار يصح تمييزه بالنكرة وايضا يجوز ان
يكون التمييز للتاكيد مثله في نعم الرجل رجلا قال الله تعالى ذرعها سبعون ذراعا او لدفع لبس المخصوص
بالفاعل كما مر وقولهم هو او هي زيد عالم مكان الشان او القصة فالاضمار فيه ايضا خلاف مقتضى الظاهر
ويختار تانيث هذا الضمير اذا كان في الكلام مؤنث غير فضلة نحو هي هند مليحة وفانها لا تعمى الابصار قصدا
الى المطابقة لا الى انه راجع الى ذلك المؤنث ولم يسمع نحو هي الامير بنى غرفة وهي زيد عالم وان كان القياس يقتضي
جوازه وانما لم يتعرض المصنف لنحو قولهم ربه رجلا ويا لها قصة ورب رجلا وقوله تعالى فقضيهن سبع

سموات لانه ليس من المسند اليه ليتمكن تعليل وضع المضمر موضع المظهر ما يعقبه اى يعقب ذلك الضمير
اى يجئ على عقبه فى ذهن السامع لانه اى السامع اذا لم يفهم منه اى من الضمير معنى انتظر اى انتظر
السامع ما يعقب الضمير ليفهم منه معنى لما جبل الله النفوس عليه من التشوق الى معرفة ما قصد
ابهامه فيتمكن المسموع بعده فى ذهنه فضل تمكن لان ما يحصل بعد مقاساة التعب ومعاناة الطلب
له فى القلب محل ومكانة لا يكون لما يحصل بسهولة ولهذا اشترط ان يكون مضمون الجملة شيئا عظيما
يعتنى به فلا يقال هو الذباب يطير وهذا اعنى قصد الابهام ثم التفسير ليدل على التفخيم والتعظيم وهو
السر فى التزام تقديم ضمير الشان وهو مقتضى التزام تاخير المخصوص فى باب نعم لكنه قد جاء تقديمه كقول
الاخطل ابو موسى فجدك نعم جدا وشيخ الحى خالك نعم خالا وهو قليل ولا يخفى ان ما ذكر من ان السامع
اذا لم يفهم منه معنى انتظر انما يصح فى ضمير الشان دون الضمير فى باب نعم اذ السامع ما لم يسمع المفسر لم يعلم
ان فيه ضميرا فتعليل وضع المضمر موضع المظهر فى باب نعم بما ذكر ليس بسديد وقد يكون وضع المضمر
موضع المظهر لاشتهاره ووضوح امره كقوله تع انا انزلناه اى القرآن او لانه بلغ من عظم شانه الى ان
صار متعقلا للاذهان نحو هو الحى الباقى او للادعاء ان الذهن لا يلتفت الى غيره كقوله فى المطلع زارت عليها
للظلام رواق وقد يعكس اى يوضع المظهر موضع المضمر فان كان المظهر الموضوع موضع المضمر اسم اشارة
فلكمال العناية بتمييزه اى تمييز المسند اليه لاختصاصه بحكم بديع كقوله اى قول ابن الراوندى كم عاقل
عاقل هو وصف لعاقل الاول بمعنى كامل العقل متناه فيه كما يقال مررت برجل رجل اى كامل فى الرجولية
اعيت اى اعيته بمعنى اعجزته او اعيت عليه وصعبت مذاهبه طرق معاشه وجاهل جاهل تلقاه
مرزوقا هذا الذى ترك الاوهام حايرة وصير العالم النحرير المتقن من نحر العلماء اتقنه زنديقا كافراه
نافيا للصانع قائلا لو كان له وجود لما كان الامر كذلك فقوله هذا اشارة الى حكم سابق غير محسوس وهو
كون العاقل محروما والجاهل مرزوقا وكان المقام مقام المضمر لكنه لما اختص بحكم بديع عجيب الشان وهو جعل
الاوهام حائرة والعالم المتقن زنديقا كملت عناية المتكلم بتمييزه فابرزه فى معرض المحسوس كانه يرى السامعين
ان هذا الشئ المتعين المتميز هو الذى له تلك الصفة العجيبة والحكم البديع وقد يقال ان الحكم البديع هو كون
العاقل محروما والجاهل مرزوقا فمعنى اختصاص المسند اليه بحكم بديع انه عبارة عنه ومعنى كون هذا الحكم
بديعا انه ضد ما كان ينبغى ولا يخفى ما فيه من التعسف او التهكم عطف على كمال العناية اى او للتهكم بالسامع
والسخرية كما اذا كان فاقد البصر او لا يكون ثمه مشار اليه اصلا او النداء على كمال بلادته بانه لا يدرك
غير المحسوس او فطانته بان غير المحسوس عنده بمنزلة المحسوس او ادعاء كمال ظهوره اى ظهور المسند اليه وعليه
اى على وضع اسم الاشارة موضع المضمر لادعاء كمال الظهور من غير هذا الباب اى باب المسند اليه قول ابن الدمينة
تعاللت اى اظهرت العلة والمرض لكى اشجى كى احزن من شجى يشجى على علم يعلم واما شجا يشجو فهو متعد يقال
شجاه هذا الامر اى احزننى وما بك علة تريدين قتلى قد ظفرت بذلك اى بقتلى ولم يقل به لادعاء ان
قتله قد ظهر ظهور المحسوس بالبصر الذى يشار اليه باسم الاشارة وان كان المظهر الموضوع موضع المضمر غيره
اى غير اسم الاشارة فلزيادة التمكين اى تمكين المسند اليه عند السامع نحو قل هو الله احد الله الصمد من
صمد اليه اذا قصده لانه يصمد اليه فى الحوائج ونظيره من غيره اى نظيره قل هو الله احد الله الصمد فى وضع

المظهر موضع المضمر لزيادة التمكين من غير باب المسند اليه قوله تع وبالحق انزلناه وبالحق نزل اى ما انزلنا
القرآن الا بالحكمة المقتضية لانزاله وما نزل الا بالحكمة لاشتماله على الهداية الى كل خير او ادخال الروع
فى ضمير السامع وتربية المهابة او تقوية داعى المامور اى ما يكون داعيا لمن امرته بشئ الى الامتثال والاتيان
به مثالهما اى مثال التقوية وادخال الروع مع التربية قول الخلفاء امير المؤمنين يامرك بكذا مكان انا
آمرك وعليه اى على وضع المظهر موضع المضمر لتقوية داعى المامور من غيره اى من غير باب المسند اليه
فاذا عزمت بعد المشاورة ووضوح الراى فتوكل على الله حيث لم يقل على لما فى لفظ الله من تقوية داعى
النبى عليه السلام الى التوكل عليه لدلالته على ذات موصوفة بالقدرة الكاملة وساير اوصاف الكمال او
الاستعطاف اى طلب العطف والرحمة كقوله الهى عبدك العاصى اتاكا مقرا بالذنوب وقد دعاكا فان تغفر
فانت لذاك اهل وان تطرد فمن يرحم سواكا حيث لم يقل انا العاصى اتيتك على ان يكون العاصى بدلا لان فى
ذكر عبدك من استحقاق الرحمة وترقب الشفقة ما ليس فى لفظ انا وفيه ايضا تمكن من وصفه بالعاصى
كما فى قوله تع قل يا ايها الناس انى رسول الله اليكم جميعا الى قوله فامنوا بالله ورسوله النبى الامى الذى يؤمن
بالله وكلماته حيث لم يقل فامنوا بالله وبى ليتمكن من اجراء الصفات المذكورة عليه وليشعر بان
الذى وجب الايمان به بعد الايمان بالله هو الرسول الموصوف بتلك الصفات كائنا من كان انا او غيرى
اظهارا للنصفة وبعدا عن التعصب لنفسه قال السكاكى هذا اعنى نقل الكلام عن الحكاية الى الغيبة غير
مختص بالمسند اليه ولا بهذا القدر اى النقل غير مختص بان يكون عن الحكاية الى الغيبة ففى العبارة
ادنى تسامح ويحتمل ان يكون المعنى والنقل عن الحكاية الى الغيبة غير مختص بالمذكور وهو ان يكون الغيبة
باسم مظهر لا بضمير غائب والاول اوفق بقوله بل كل من التكلم والخطاب والغيبة مطلقا ينقل الى الاخر
فيصير الاقسام ستة حاصلة من ضرب الثلثة فى الاثنين لان كلا من الثلثة ينقل الى الاخرين وقوله
مطلقا زيادة من المصنف ليس بمصرح فى كلام السكاكى ويحتمل ان يتعلق بالغيبة على معنى سواء كان الغيبة
باسم مظهر او مضمر غائب وبالجميع على معنى سواء كان فى المسند اليه او فى غيره وسواء كان كل منها قد
ورد فى الكلام ثم عدل عنه الى الاخر او لم يورد لكن كان مقتضى الظاهر ايراده فعدل الى الاخر وهو انسب بمقصود
المصنف من تعميم تفسير السكاكى ويسمى هذا النقل عند علماء المعانى التفاتا ماخوذا من التفات الانسان
من يمينه الى شماله ومن شماله الى يمينه وقول صاحب الكشاف انه يسمى التفاتا فى علم البيان مبنى على انه
كثيرا ما يطلق البيان على العلوم الثلثة كقوله اى امرئ القيس تطاول ليلك بالاثمد بفتح الهمزة وضم الميم اسم
موضع وروى بكسرهما خصص هذا المثال من بين امثلة السكاكى لما فيه من الدلالة على ان مذهبه ان
كلا من التكلم والخطاب والغيبة اذا كان مقتضى الظاهر ايراده فعدل عنه الى الاخر فهو التفات لانه قد
صرح بان فى قوله ليلك التفاتا لانه خطاب لنفسه ومقتضى الظاهر ليلى بالتكلم والمشهور عند الجمهور ان
الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلثة التكلم والخطاب والغيبة بعد التعبير عنه اى
عن ذلك المعنى باخر منها اى بطريق آخر من الطرق الثلثة بشرط ان يكون التعبير الثانى على خلاف مقتضى
الظاهر ويكون مقتضى ظاهر سوق الكلام ان يعبر عنه بغير هذا الطريق وبهذا يشعر كلام المصنف فى
الايضاح وانما قلنا ذلك لانا نعلم قطعا من اطلاقاتهم واعتباراتهم ان الالتفات هو انتقال الكلام من اسلوب

من التكلم والخطاب والغيبة الى اسلوب آخر غير ما يترقبه المخاطب ليفيد تطرية لنشاطه وايقاظا فى اصغائه فلو لم يعتبر هذا القيد لدخل فى هذا التفسير اشياء ليست من الالتفات منها نحو انا زيد و انت عمرو ونحن رجال وانتم رجال وانت الذى فعل كذا ونحن اللذون صبحوا الصباح ونحو ذلك مما عبر عن معنى واحد تارة بضمير المتكلم او المخاطب وتارة بالاسم المظهر او ضمير الغايب ومنها نحو يا زيد قم ويا رجلا له بصر خذ بيدى وفى التنزيل ءانت فعلت هذا بآلهتنا يا ابرهيم لان الاسم المظهر طريق غيبة ومنها تكرير الطريق الملتفت اليه نحو اياك نستعين واهدنا وانعمت فان الالتفات انما هو فى اياك نعبد والباقى جار على اسلوبه وان كان يصدق على كل منها انه تعبير عن معنى بطريق بعد التعبير عنه بطريق الآخر ومنها نحو يا من هو عالم حقق لى هذه المسئلة فانك الذى لا نظير له فى هذا الفن ونحو قوله يا من يعز علينا ان نفارقهم وجداننا كل شئ بعدكم عدم فانه لا التفات فى ذلك لان حق العائد الى الموصول ان يكون بلفظ الغيبة وحق الكلام بعد تمام المنادى ان يكون بطريق الخطاب فكل من نفارقهم وبعدكم جار على مقتضى الظاهر وما سبق الى بعض الاوهام من ان نحو يا ايها الذين آمنوا من باب الالتفات والقياس آمنتم فليس بشئ وقال المرزوقى فى قوله انا الذى سمتنى امى حيدرة كان القياس ان يقول سمته حتى يكون فى الصلة ما يعود الى الموصول لكنه لما كان القصد فى الاخبار عن نفسه وكان الآخر هو الاول لم يبال برد الضمير على الاول وحمل الكلام على المعنى لامنه من الالتباس وهو مع ذلك قبيح عند النحويين حتى ان المازنى قال لولا اشتهار مورده وكثرته لرددته ومن الناس من زاد لاخراج بعض ما ذكرنا قيدا وهو ان يكون التعبيران فى كلامين وهو غلط لان قوله تع باركنا حوله لنريه من آياتنا فيمن قرأ بالياء الغيبة فيه التفات من التكلم الى الغيبة ثم من الغيبة الى التكلم مع ان قوله من آياتنا ليس بكلام آخر بل هو من متعلقات لنريه ومتمماته وهذا اخص اى الالتفات بتفسير الجمهور اخص منه بتفسير السكاكى لان النقل عنده اعم من ان يكون قد عبر عن معنى بطريق من الثلثة ثم عبر عنه بطريق آخر او يكون مقتضى الظاهر التعبير عنه بطريق منها فعدل الى الآخر وعند الجمهور مختص بالاول فكل التفات عندهم التفات عنده من غير عكس كما فى قوله تطاول ليلك بالاثمد ونام الخلى ولم ترقد وبات وباتت له ليلة كليلة ذى العاير الارمد وذلك من نبأ جاءنى وخبرته عن ابى الاسود فى الصحاح العاير قذى العين وفى الاساس فى عينه عوار وعاير اى غمصة تمض منها وباتت له ليلة من الاسناد المجازى كصام نهاره فانه لا التفات فى البيت الاول عند الجمهور وقد صرح السكاكى بان فى كل بيت من الابيات الثلثة التفاتا وقول صاحب الكشاف وقد التفت امرؤ القيس ثلث التفاتات فى ثلثة ابيات ظاهر فى ان مذهب السكاكى هو موافق لمذهبه فان قيل يجوز ان يكون احدها فى بات والآخران فى جاءنى احدهما باعتبار الانتقال من الخطاب فى ليلك و الآخر باعتبار الانتقال من الغيبة فى بات ويكون الثانى فى ذلك باعتبار الانتقال من الغيبة الى الخطاب لان الكاف للخطاب والثالث فى جاءنى باعتبار الانتقال من الخطاب الى التكلم فيصح ان فيه ثلث التفاتات على مذهب الجمهور ايضا فالجواب عن الاول ان الالتفات انما يكون من شئ حاصل واقع عليه اسلوب الكلام وبعد الانتقال من الخطاب فى ليلك الى الغيبة فى بات قد اضمحل الخطاب فصار الاسلوب اسلوب الغيبة فلا يكون الانتقال الى التكلم فى جاءنى الا من الغيبة وحدها وعن الثانى انا لا نسلم ان الكاف فى ذلك خطاب لنفسه حتى يكون المعبر عنه واحدا بل هو خطاب لمن يتلقى منه الكلام كما فى قوله تع ثم عفونا عنكم من بعد ذلك

ذلك ثم توليتم من بعد ذلك حيث لم يقل من بعد ذلكم مثال الالتفات من التكلم الى الخطاب ومالى لا اعبد الذى فطرنى واليه ترجعون مكان ارجع فان قلت ترجعون ليس خطابا بالنفسه حتى يكون المعبر عنه واحدا قلت نعم ولكن المراد بقوله ومالى لا اعبد المخاطبون والمعنى وما لكم لا تعبدون الذى فطركم كما سيجئ فالمعبر عنه فى الجميع هو المخاطبون فان قلت ح يكون قوله ترجعون واردا على مقتضى الظاهر والالتفات يجب ان يكون من خلاف مقتضى الظاهر قلت لا نم ان قوله ترجعون وارد على مقتضى الظاهر لان الظاهر يقتضى ان لا يغير اسلوب الكلام بل يجرى اللاحق على سنن السابق وهذا الخطاب مثل التكلم فى قوله من نبأ جاءنى وقد قطع المصنف بانه وارد على مقتضى الظاهر وزعم ان الالتفات عند السكاكى لا ينحصر فى خلاف مقتضى الظاهر وهذا مشعر بانحصاره فيه عند غير السكاكى وفيه نظر لان مثل ترجعون و جاءنى فى الآية والبيت التفات عند السكاكى وغيره فلو كان واردا على مقتضى الظاهر لما انحصر الالتفات فى خلاف مقتضى الظاهر عند غير السكاكى ايضا فلا يتحقق اختلاف بينه وبين غيره ثم الحق انه ينحصر فى خلاف مقتضى الظاهر وان مثل ترجعون وجاءنى من خلاف المقتضى على ما حققناه والى الغيبة انا اعطيناك الكوثر فصل لربك مكان لنا وقد كثر فى الواحد من المتكلم لفظ الجمع تعظيما له لعدهم المعظم كالجماعة ولم يجئ ذلك للغائب والمخاطب فى الكلام القديم وانما هو استعمال المولدين ومن الخطاب الى التكلم نحو قول علقمة بن عبدة طحا بك قلب فى الحسان اى ذهب بك قلب فى الحسان متعلق بقوله طروب قال المرزوقى معنى طروب فى الحسان له طرب فى طلب الحسان ونشاط فى مراودتها بعيد الشباب اى حين ولى الشباب وكاد ينصرم عصر حان مشيب اى زمان قرب المشيب واقباله على الهجوم يكلفنى ليلى فيه التفات من الخطاب فى طحا بك الى التكلم حيث لم يقل يكلفك وفاعل يكلفنى ضمير القلب وليلى مفعوله الثانى اى يكلفنى ذلك القلب ليلى ويطالبنى بوصلها وروى بالتاء الفوقانية على انه مسند الى ليلى والمفعول محذوف اى شدايد فراقها او على انه خطاب للقلب ففيه التفات آخر من الغيبة الى الخطاب وقوله طحا بك فيه التفات آخر عند السكاكى لا عند الجمهور وقد شط اى بعد وليها اى قربها وعادت عواد بيننا و خطوب قال المرزوقى عادت يجوز ان يكون فاعلت من المعاداة كان الصوارف والخطوب صارت تعاديه ويجوز ان يجعل من عاد يعود اى عادت عواد وعوائق كانت تحول بيننا الى ما كانت عليه قبل والى الغيبة حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم مكان بكم ومن الغيبة الى التكلم والله الذى ارسل الرياح فتثير سحابا فسقناه مكان فساقه والى الخطاب مالك يوم الدين اياك نعبد مكان اياه نعبد وذكر صدر الافاضل فى ضرام السقط ان من شرط الالتفات ان يكون المخاطب بالكلام فى الحالين واحدا كقوله تعالى اياك نعبد فان ما قبل هذا الكلام وان لم يخاطب به الله من حيث الظاهر فهو بمنزلة المخاطب به لان ذلك يجرى من العبد مع الله لا مع غيره بخلاف قول جرير ثقى بالله ليس له شريك ومن عند الخليفة بالنجاح اغثنى يا فداك ابى و امى بسيب منك انك ذو ارتياح فانه ليس من الالتفات فى شئ لان المخاطب بالبيت الاول امرأته و المخاطب بالبيت الثانى هو الخليفة فهذا اخص من تفسير الجمهور فقول ابى العلاء هل زجرتكم رسالة مرسل ام ليس ينفع فى اولاك الوك فيه التفات عند الجمهور من الخطاب فى زجرتكم الى الغيبة فى اولاك بمعنى اولئك وهو قول انه اضراب من خطاب بنى كنانة الى الاخبار عنهم وان كان يرى من قبيل الالتفات فليس منه لان المخاطب بهل زجرتكم بنو كنانة وبقوله اولاك انت وقد يطلق الالتفات على معنيين آخرين احدهما

تعقيب الكلام بجملة مستقلة متلاقية له في المعنى على طريق المثل او الدعاء او نحوهما كما في قوله تع وزهق الباطل
ان الباطل كان زهوقا وقوله ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم وفي كلامهم قصم الفقر ظهري والفقر من قاصمات
الظهر وفي قول جرير متى كان الخيام بذى طلوح سقيت الغيث ايتها الخيام اتنسى يوم تصقل عارضيها
بفرع بشامة سقى البشام والثاني ان تذكر معنى فتوهم ان السامع اختلجه شيء فتلتفت الى كلام يزيل اختلاجه
ثم ترجع الى مقصودك كقول ابن ميادة فلا صرمه يبدو وفي اليأس راحة ولا وصله يصفو لنا فنكارمه كانه
لما قال فلا صرمه يبدو قيل له وما تصنع به فاجاب بقوله وفي اليأس راحة ووجهه اى وجه حسن الالتفات
على الاطلاق ان الكلام اذا نقل من اسلوب الى اسلوب كان احسن تطرية اى تجديدا واحداثا من طريت
الثوب لنشاط السامع واكثر ايقاظا للاصغاء اليه اى الى ذلك الكلام وقد يختص مواقعه بلطائف اى قد
يكون لكل التفات سوى هذا الوجه العام لطيفة ووجه يختص به بحسب مناسبة المقام كما في سورة الفاتحة
فان العبد اذا ذكر الحقيق بالحمد عن قلب حاضر يجد ذلك العبد من نفسه محركا للاقبال عليه اى على ذلك
الحقيق بالحمد وكلما اجرى عليه صفة من تلك الصفات العظام قوى ذلك المحرك الى ان يؤول الامر الى خاتمتها
اى خاتمة تلك الصفات وهى قوله مالك يوم الدين المفيدة انه اى ذلك الحقيق بالحمد مالك الامر كله في يوم
الجزاء لانه اضيف مالك الى يوم الدين على طريق الاتساع والمعنى على الظرفية اى مالك في يوم الدين والمفعول
محذوف دلالة على التعميم فح يوجب ذلك المحرك لتناهيه في القوة الاقبال عليه اى على ذلك الحقيق بالحمد و
الخطاب بتخصيصه بغاية الخضوع والاستعانة في المهمات والباء في بتخصيصه يتعلق بالخطاب تقول
خاطبته بالدعاء اذا دعوت له مواجهة والمعنى يوجب ذلك المحرك ان يخاطب العبد ذلك الحقيق بالحمد بما يدل
على تخصيصه بان العبادة وهى غاية الخضوع والتذلل له لا لغيره وبان الاستعانة في جميع المهمات منه لا من
غيره وتعميم المهمات مستفاد من اطلاق الاستعانة والاحسن ان يراد الاستعانة على اداء العبادة ويكون
ويكون اهدنا بيانا للمعونة ليتلائم الكلام ويكون العبادة له لذاته لا وسيلة الى طلب الحوائج والاستعانة
في المهمات فاللطيفة المختص بها موقع هذا الالتفات هو ان فيه تنبيها على ان العبد اذا اخذ في القراءة يجب
ان يكون قراءته على وجه يجد من نفسه ذلك المحرك المذكور وهذا الذى ذكره المصنف جار على طريقة المفتاح
وطريقة الكشاف هو انه لما ذكر الحقيق بالحمد واجرى عليه تلك الصفات تعلق العلم بمعلوم عظيم الشان حقيق
بالثناء والعبادة فالتفت وخوطب ذلك المعلوم المتميز فقيل اياك يا من هذه صفاته نعبد ليكون الخطاب ادل
على ان العبادة له لاجل ذلك التميز الذى لا يحق العبادة الا به لان المخاطب ادخل في التميز واعرف فيه فكان
تعليق العبادة به تعليقا بلفظ التميز ليشعر بالعلية ويمكن ان يقال ان ازديادذكر لوازم الشيء وخواصه
يوجب ازديادوضوحه وتميزه والعلم به فلما ذكر الله تع توجه النفس الى الذات الحقيق بالحمد فكلما اجرى عليه
صفة من تلك الصفات العظام ازداد ذلك وقد وصف اولا بانه المدبر للعالم واهله وثانيا بانه المنعم بانواع
النعم الدنيوية والاخروية لينتظم لهم امر المعاش ويستعد والامر المعاد وثالثا بانه المالك لعالم الغيب واليه
معاد العباد فانصرفت النفس بالكلية اليه لتناهى وضوحه وتميزه بسبب هذه الصفات فخوطب تنبيها على
ان من هذه صفاته يجب ان يكون معلوم التحقق عند العبد متميزا عن سائر الذوات حاضرا في قلبه بحيث يراه
ويشاهده حال العبادة وفيه تعظيم لامر العبادة وانها ينبغي ان تكون عن قلب حاضر كانه يشاهد ربه ويراه ولانه

ولا يلتفت الى ما سواه ولما انجر كلامه الى ذكر خلاف مقتضى الظاهر اورد عدة اقسام منه وان لم تكن
من مباحث المسند اليه فقال ومن خلاف المقتضى تلقى المخاطب بغير ما يترقب بحمل كلامه على خلاف
مراده الباء في بغير للتعدية وفي بحمل للسببية والمعنى من خلاف مقتضى الظاهر ان يتلقى المتكلم
المخاطب الذى صدر منه كلام بغير ما يترقبه هو بسبب حمل كلام المخاطب على خلاف ما اراده تنبيها
على انه اى ذلك الغير هو الاولى بالقصد والارادة كقول القبعثرى للحجاج وقد قال الحجاج له حال كون
الحجاج متوعدا اياه لاحملنك على الادهم يعنى القيد مثل الامير حمل على الادهم والاشهب هذا مقول
قول القبعثرى فابرز وعيد الحجاج في معرض الوعد وتلقاه بغير ما يترقب بان حمل الادهم في كلامه
على الفرس الادهم اى الذى غلب سواده حتى ذهب البياض الذى فيه وضم اليه الاشهب اى الذى غلب
بياضه حتى ذهب ما فيه من السواد ومراد الحجاج انما هو القيد فنبه على ان الحمل على الفرس الادهم هو
الاولى بان يقصده الامير اى من كان مثل الامير في السلطان وبسطة اليد فجدير بان يصفد اى بان
يعطى المال ويهب من الاصفاد لا ان يصفد اى يقيد ويوثق من صفده وقال الحجاج له ثانيا انه اى
الادهم حديد فقال لان يكون حديدا خير من ان يكون بليدا فحمل الحديد ايضا على خلاف مراده او
السائل عطف على المخاطب اى تلقى السائل بغير ما يتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره اى غير ذلك السؤال
تنبيها على انه اى ذلك الغير الاولى بحاله اى حال ذلك السائل او المهم له كقوله تع يسئلونك عن
الاهلة قل هى مواقيت للناس والحج سألوا عن السبب في اختلاف القمر في زيادة النور ونقصانه حيث قالوا
ما بال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يتزايد قليلا قليلا حتى يمتلى ويستوى ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدا
ولا يكون على حالة واحدة فاجيبوا ببيان الغرض من هذا الاختلاف وهو ان الاهلة بحسب ذلك الاختلاف
معالم يوقت بها الناس امورهم من المزارع والمتاجر ومحال الديون والصوم وغير ذلك ومعالم للحج
يعرف بها وقته وذلك للتنبيه على ان الاولى والاليق بحالهم ان يسألوا عن الغرض لا عن السبب لانهم
ليسوا ممن يطلعون بسهولة على ما هو من دقائق علم الهيئة ولا يتعلق لهم به غرض وكقوله يسألونك
ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل سألوا عن
بيان ما ينفقون فاجيبوا ببيان المصارف تنبيها على ان المهم هو السؤال عنها لان النفقة لا يعتد بها
الا ان تقع موقعها وكل ما فيه خير فهو صالح للانفاق فذكر هذا على سبيل التضمن دون القصد ومنه
اى ومن خلاف مقتضى الظاهر التعبير عن المستقبل بلفظ الماضى تنبيها على تحقق وقوعه نحو ويوم ينفخ في
الصور فصعق من في السموات ومن في الارض بمعنى يصعق هكذا في النسخ والصواب ففزع بمعنى يفزع و
هذا في الكلام لا سيما في كلام الله تع اكثر من ان يحصى ومثله التعبير عن المستقبل بلفظ اسم الفاعل كقوله تعالى
وان الدين لواقع ونحوه التعبير عنه باسم المفعول كقوله تع ذلك يوم مجموع له الناس اى يجمع له الناس
لما فيه من الثواب والعقاب والحساب وجميع ذلك وارد على خلاف مقتضى الظاهر فان قلت كل من
اسم الفاعل والمفعول يكون بمعنى الاستقبال كما يكون بمعنى الماضى والحال وح يكون معنى لواقع ليقع
ومعنى مجموع يجمع من غير تفرقة الا ان دلالة الفعل على الاستقبال بحسب الوضع ودلالتهما عليه بحسب
العارض فبالجملة اذا كان معناه الاستقبال يكون واردا على مقتضى الظاهر قلت لا خلاف في ان اسم الفاعل

والمفعول فيما لم يقع كالمستقبل مجاز وفيما هو واقع كالحال حقيقة وكذا الماضي عند الاكثرين فتنزيل غير الواقع منزلة الواقع والتعبير عنه بما هو موضوع للواقع يكون خلاف مقتضى الظاهر وان شئت فوازن بين قوله تع ان الدين لواقع وذلك يوم مجموع له الناس وقولك ان الدين ليقع وذلك يوم يجمع له الناس لتعثر على الفرق و مداى ومن خلاف مقتضى الظاهر القلب وهو ان يجعل احد اجزاء الكلام مكان الاخر والاخر مكانه وهو ضربان احدهما ان يكون الداعي الى اعتباره من جهة اللفظ بان يتوقف صحة اللفظ عليه ويكون المعنى تابعا كما اذا وقع ما هو في موقع المبتداء نكرة وما هو في موقع الخبر معرفة كقوله قفي قبل التفرق يا ضباعا ولا يك موقف منك الوداعا اى لا يك موقف الوداع موقفا منك والثاني ان يكون الداعي اليه من جهة المعنى لتوقف صحته عليه ويكون اللفظ تابعا نحو عرضت الناقة على الحوض والمعنى عرضت الحوض على الناقة لان المعروض عليه ههنا ما يكون له ادراك يميل به الى المعروض او يرغب عنه ومنه قولهم ادخلت القلنسوة في الراس والخاتم في الاصبع ونحو ذلك لان القلنسوة والخاتم ظرف والراس والاصبع مظروف لكنه لما كان المناسب هو ان يؤتى بالمعروض عند المعروض عليه ويتحرك بالمظروف نحو الظرف وههنا الامر بالعكس قلبوا الكلام رعاية لهذا الاعتبار واما قوله فانك لا تبالي بعد حول اظبي كان امك ام حمار اى ذهب السود من الناس واتصفوا بصفات اللئام حتى لو بقوا على هذا الوصف سنة لا يبالي انسان منهم اهجينا كان ام غير هجين فقيل انه قلب من جهة اللفظ بناء على ان ظبي مرفوع بكان المقدر لا بالابتداء لان الاستفهام بالفعل اولى فصار الاسم نكرة والخبر معرفة كما في قوله ولا يك موقف منك الوداعا وبحصل المعادلة بين ما وقع بعد ام وما وقع بعد الهمزة بالتزام حذف الفعل لوجود المفسر وبانه غير مقصود فوجوده كعدمه فالمقصود المذكور بعد الهمزة هو ظبي لا الفعل العامل فيه وهو معادل لما وقع بعد ام والحق ان ظبي مبتداء وكان امك خبره وصح الابتداء بالنكرة لوقوعها بعد الهمزة نحو ارجل في الدار ام امراة وحمار عطف على ظبي لان وجود الهمزة اكثر من ان يحصى ويجيء في الاستفهام حسن قولنا ازيد قام على ان يكون زيد مبتداء بخلاف هل زيد قام فح لا قلب فيه من جهة اللفظ لان اسم كان ضمير والضمير معرفة كما يقال رجل شريف كان اباك نعم فيه قلب من جهة المعنى لان المخبر عنه في الاصل هو الام والمعنى على اظبيا كان امك ام حمارا لان المقصود التسوية بين ان يكون امه ظبيا وان تكون حمارا فافهم وقبله اى القلب السكاكي مطلقا اينما وقع وقال انه مما يورث الكلام ملاحة ويشجع عليه كمال البلاغة وامن الالباس ويأتي في المحاورات وفي الاشعار وفي التنزيل ورده غير السكاكي مطلقا والحق انه ان تضمن اعتبارا لطيفا غير نفس القلب الذي جعله السكاكي من اللطائف قبل كقوله اى قول رؤبة ومهمه اى مفازة مغبرة متلونة بالغبرة ارجاؤه اطرافه ونواحيه جمع الرجا مقصورا كان لون ارضه سماؤه وههنا مضاف محذوف اى لون سمائه وهذا معنى قوله اى لونها فالمصراع الاخير من باب القلب والمعنى كان لون سمائه لغبرتها لون ارضه وفي القلب من المبالغة بالسر في تركه لاشعاره بان لون السماء قد بلغ من الغبرة الى حيث يشبه به لون الارض في الغبرة والا اى وان لم يتضمن اعتبارا لطيفا رد لان العدول عن مقتضى الظاهر من غير نكتة تقتضيه خروج عن تطبيق الكلام لمقتضى الحال وهو على قسمين احدهما ان لا يتضمن ما يوهم عكس المقصود كقوله اى قول القطامي يصف ناقته بالسمن فلما ان جرى سمن عليها كما طينت بالفدن السياعا اى

اى القصر السياعا اى الطين المخلوط بالتبن والمعنى كما طينت الفدن بالسياع وجواب لما قوله بعده امرت بها الرجال ليأخذوها ونحن نظن ان لن تستطاعا ولقائل ان يقول انه يتضمن من المبالغة في سمن الناقة ما لا يتضمنه قولنا كما طينت الفدن بالسياع لايهامه ان السياع قد بلغ من العظم والكثرة الى ان صار بمنزلة الاصل والفدن بالنسبة اليه كالسياع بالنسبة الى الفدن والثاني ان يتضمن ما يوهم عكس المقصود فيكون ادخل في الرد كقوله ثم انصرفت وقد اصبت ولم اصب جذع البصيرة قارح الاقدام والمعنى قارح البصيرة جذع الاقدام على انه حال من الضمير في انصرفت ولم اصب بمعنى لم اجرح وذلك لان الجذوعة حداثة السن والقروح قدمه وتناهيه فالمناسب وصف الراى والبصيرة بالقروح ووصف الاقدام والاقتحام في المعارك بالجذوعة كما يقال اقدام غر وراى مجرب فليس في هذا القلب اعتبار لطيف بل فيه ايهام لعكس المقصود واجيب بانه ليس من باب القلب لان قوله جذع البصيرة حال من الضمير في لم اصب لانه اقرب ومعناه لم الف من اصبت الشيء الفيته ووجدته اى لم الف بهذه الصفة بل وجدت بخلافها جذع الاقدام قارح البصيرة وليس معناه لم اجرح لان ما قبله من الابيات يدل على انه جرح وتحدر منه الدم ولان فحوى كلامه الدلالة على انه جرح ولم يمت اعلاما بان الاقدام ليس بعلة للحمام وحثا على ترك الفكر في العواقب ورفض التحرز خوفا من المعاطب كذا في الايضاح وفيه بحث لان قوله وقد اصبت اى جرحت يصلح قرينة على ان لم اصب بمعنى لم اجرح واما جعله بمعنى لم الف فلا قرينة عليه لما فيه من تبتير النظم ودلالة الكلام على اثبات الجرح له لا ينافي ذلك لانه اذا جعل جذع البصيرة حالا من لم اصب صار المعنى لم اجرح في هذه الحال بل جرحت جذع الاقدام قارح البصيرة على انه لما جعله بمعنى الف فالانسب ان يجعل جذع البصيرة مفعولا ثانيا لا حالا لانه احسن تادية للمقصود والجواب المرضي ما اشار اليه الامام المرزوقي وهو ان جذع البصيرة حال من الضمير في انصرفت وجذوع البصيرة عبارة عن انه على بصيرته التي كان عليها اولا لم يعرض له ندم في الاقتحام ولم يتطرق اليه تقاعد عن الاقدام وقروح الاقدام عبارة عن انه قد طالت ممارسته للحروب وذلك لانه قال المعنى انصرفت وقد نلت ما اردت من الاعداء ولم ينالوا ما ارادوا مني وانا على بصيرتي الاولى لم يبد لي ندم في الاقتحام ولا غلب في اختياري التطرف والانحراف بل قد صار اقدامي في الحروب قارحا لطول ممارستي وتكرر مبارزتي الباب الثالث

احوال المسند

اما تركه فلما مر في حذف المسند اليه وانما قال في المسند اليه حذفه وفي المسند تركه رعاية للطيفة وهو ان المسند اليه اقوم ركن في الكلام واعظمه والاحتياج اليه فوق الاحتياج الى المسند فحيث لم يذكر لفظا فكانه اتي به لفرط الاحتياط اليه ثم اسقط لغرض بخلاف المسند فانه ليس بهذه المثابة في الاحتياج فيجوز ان يترك ولا يؤتى به لغرض كقوله اى قول ضابئ ابن الحارث البرجمي ومن يك امسى بالمدينة رحله فاني وقيار بها لغريب في الاساس الماء في رحله في منزله ومأواه وقيار اسم جمل له لفظ البيت خبر ومعناه التحسر على الغربة والتوجع من الكربة حذف المسند من الثاني والمعنى اني لغريب وقيار ايضا غريب لقصد الاختصار والاحتراز عن العبث في الظاهر مع ضيق المقام بسبب التحسر ومحافظة الوزن ولا يجوز ان يكون غريب خبرا عنهما بافراده لامتناع العطف على محل اسم ان قبل مضي الخبر نحو ان زيدا وعمرو منطلقان وفي ارتفاع قيار وجهان احدهما العطف على محل اسم ان لان الخبر مقدم تقديرا

فيكون بعد مضي الخبر ولا يلزم ارتفاع الخبر بعاملين مختلفين كما في ان زيدا وعمرو ذاهبان لان لكل منهما خبرا
آخر والثاني ان يرتفع بالابتداء والمحذوف خبره والجملة باسرها عطف على جملة ان مع اسمه وخبره ولا تشريك
هنا في عامل كما تقول ليت زيدا قائم وعمرو منطلق والسر في تقديم قيار على خبر ان قصد التسوية بينهما
في التحسر على الاغتراب كانه اثر في غير ذوي العقول ايضا بيان ذلك انه لو قيل اني غريب وقيار لجاز ان
يتوهم ان له مزية على قيار في التاثر عن الغربة لان ثبوت الحكم اولا اقوى فقدمه ليتاتى الاخبار عنهما
دفعة بحسب الظاهر تنبيها على ان قيارا مع انه ليس من ذوي العقول قد يساوي العقلاء في استحقاق
الاخبار عنه بالاغتراب قصدا الى التحسر وهذا الوجه هو الذي قطع به صاحب الكشاف في قوله تع ان
الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئون الآية وقال الصابئون مبتداء وهو مع خبره
المحذوف جملة معطوفة على جملة ان الذين آمنوا الى آخره لا محل لها من الاعراب وفائدة تقديم الصابئون
التنبيه على انهم مع كونهم ابين المذكورين ضلالا واشدهم غيا يتاب عليهم ان صح منهم الايمان والعمل
الصالح فما الظن بغيرهم وههنا ابحاث لا يحتملها المقام وقوله نحن بما عندنا وانت بما عندك راض و
الراي مختلف هذا تصريح بان المذكور خبر عن الثاني وخبر الاول محذوف على عكس البيت السابق وكذا
قوله رماني بامر كنت منه ووالدي بريا ومن اجل الطوي رماني على ان بريا خبر لوالدي وخبر كنت محذوف
فهو عنده من عطف المفرد وجمهور النحاة على ان المذكور خبر كنت ووالدي مرفوع بالابتداء والخبر محذوف
قال المرزوقي في قوله فيا قبر معن كيف واريت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا ان البحر مرتفع
بالابتداء على تقدير التاخير والمعنى كان منه البر مترعا والبحر ايضا مترع فيكون من عطف الجملة ولا يلزم
العطف قبل تمام المعطوف عليه لان هذا المبتداء في نية التاخير وانما قدم لفرط الاهتمام ولو انهم قدروا
المحذوف من الثاني منصوبا اي كنت منه بريا ووالدي ايضا بريا وكان البر منه مترعا والبحر ايضا مترعا
ليكون من عطف المفرد كقولنا كان زيد قائما وعمرو قاعدا لم يكن بعيدا او قولك زيد منطلق وعمرو اي و
عمرو كذلك فحذف للاحتراز عن العبث من غير ضيق المقام وقولك خرجت فاذا زيد اي موجود فحذف لما مر
مع اتباع الاستعمال لان اذا المفاجاة تدل على مطلق الوجود واذا اريد فعل خاص مثل قائم او قاعد او
راكب فلا بد من الذكر نعم قد يدل الفعل على نوع خصوصية فيقدر بحسبه كما في المثال المذكور فان خرجت
يدل على ان المعنى حاضر او بالباب او نحو ذلك والفاء في فاذا قيل هي السببية التي يراد بها لزوم ما بعدها
لما قبلها اي مفاجاة زيد لازمة وقيل للعطف حملا على المعنى اي خرجت ففاجات وقت وجود زيد بالباب
فالعامل في اذا هو فاجات ثم يكون مفعولا به لا ظرفا ويجوز ان يكون العامل هو الخبر المحذوف ثم لا يكون
مضافا الى الجملة وقال المبرد اذا ظرف مكان فيجوز ان يكون هو خبر المبتداء اي فبالمكان زيد والتزم تقديمه
لمشابهتها اذا الشرطية لكنه لا يطرد في نحو خرجت فاذا زيد بالباب اذ لا معنى لقولنا فبالمكان زيد
بالباب وقوله اي قول الاعشى ان محلا وان مرتحلا وان في السفر اذ مضوا مهلا السفر جمع سافر
كصحب وصاحب ومهلا اي بعدا وطولا اي ان لنا في الدنيا حلولا وان لنا عنها الى الآخرة ارتحالا وان السفر
الرفاق قد توغلوا في المضي لا رجوع لهم ونحن على اثرهم عن قريب فحذف المسند وهو ههنا ظرف
قطعا بخلاف ما سبق لقصد الاختصار والعدول الى اقوى الدليلين اعني العقل مع اتباع الاستعمال

الاستعمال الاطراد الحذف في نحو ان مالا وان ولدا وان زيدا وان عمرا وقد وضع سيبويه لهذا بابا فقال هذا
باب ان مالا وان ولدا ولذا قال عبد القاهر لو اسقطت ان لم يحسن الحذف ولم يجز لانها الحاضنة له والمتكفلة
بشانه والمترجمة عنه وفيه ايضا ضيق المقام اعني المحافظة على الشعر والمصنف بعد ما مثل للاختصار
بدون الضيق بقوله ان زيدا وان عمرا قال وعليه ان محلا يعني على هذا الاسلوب الذي هو حذف خبر
ان المتكررة ظرفا ولم يقصد انه بدون ضيق المقام فافهم وقوله تع قل لو انتم تملكون خزائن رحمة ربي
تقديره لو تملكون تملكون فحذف تملكون الاول وابدل من ضمير المتصل اعني الواو ضمير منفصل وهو انتم
لتعذر الاتصال بسقوط ما يتصل به فالمسند المحذوف ههنا فعل وفيما تقدم اسم او جملة والغرض منه
الاحتراز عن العبث اذ المقصود من الاتيان بهذا الظاهر تفسير المقدر فلو اظهرته لم يحتج اليه وانما صير
اليه لان لو انما يدخل على الفعل دون الاسم فانتم فاعل الفعل المحذوف لا مبتداء ولا تاكيدا ايضا على ان يكون
التقدير لو تملكون انتم تملكون لان حذف المفرد اسهل من حذف الجملة ولانه لا يعهد حذف المؤكد والعامل
مع بقاء التاكيد قال صاحب الكشاف هذا ما يقتضيه علم الاعراب فاما ما يقتضيه علم البيان فهو ان
انتم تملكون فيه دلالة على الاختصاص وان الناس هم المختصون بالشح المتبالغ لان الفعل الاول لما سقط
لاجل المفسر برز الكلام في صورة المبتداء والخبر يعني كما ان قولنا انا سعيت في حاجتك وهو مبتداء وخبر
يفيد الاختصاص فكذا لو انتم تملكون لكونه مثله في الصورة فالعجب ممن استدل بهذا الكلام على ان قولنا
انا عرفت عند الاختصاص جملة فعلية وانا ليس بمبتداء بل تاكيد متقدم وهذا الكلام صريح في مناقضته
فهو حجة عليه لا له وقوله تع فصبر جميل يحتمل الامرين حذف المسند اي فصبر جميل اجمل او حذف المسند اليه
اي فامري صبر جميل ففي الحذف تكثير للفائدة بامكان حمل الكلام على كل من المعنيين بخلاف ما لو ذكر فانه
يكون نصا في احدهما والصبر الجميل هو الذي لا شكوى فيه الى الخلق ورجح حذف المسند اليه بانه اكثر
فالحمل عليه اولى وبان سوق الكلام للمدح بحصول الصبر له والاخبار بان الصبر الجميل اجمل لا يدل على حصوله
وبانه في الاصل من المصادر المنصوبة اي صبرت صبرا جميلا وحمله على حذف المبتداء موافق له دون
حذف الخبر وبان قيام الصبر به قرينة حالية على حذف المبتداء وليس على خصوص حذف الخبر اعني اجمل
قرينة لفظية ولا حالية وفي هذا نظر لان وجود القرينة شرط الحذف ثم لا يجوز الحذف اصلا والقرينة
ههنا هو انه اذا اصاب الانسان مكروه فكثيرا ما يقول الصبر خير حتى صار هذا المقام مما يفهم منه هذا
بسهولة ويترجح حذف المبتداء ايضا بقراءة من قرا فصبرا جميلا بالنصب فان معناه اصبر صبرا جميلا
وبان الاصل في المبتداء التعريف فحمل الكلام على وجه يكون المبتداء معرفة اولى وان كانت النكرة موصوفة
وبان المفهوم من قولنا فصبر جميل اجمل انه اجمل من صبر غير جميل وليس المعنى على هذا بل على انه اجمل من
الجزع وبث الشكوى ومما يحتمل الامرين قوله تع ولا تقولوا ثلاثة اي لا تقولوا لنا او في الوجود آلهة ثلاثة
او ثلاثة آلهة فحذف الخبر ثم الموصوف والمميز او ولا تقولوا الله والمسيح وامه ثلاثة اي متساوون
في استحقاق العبادة والربوبية كما اذا اريد الحاق اثنين بواحد في صفة ورتبة قيل هم ثلثة فحذف
المبتداء قال صاحب المفتاح وقد يكون حذف المسند بناء على ان ذكره يخرج الى ما ليس بمراد كقولك ازيد
عندك ام عمرو فانك لو قلت ام عندك عمرو او ام عمرو عندك لخرج ام عن الاتصال الى الانقطاع وذلك

فاعل وليت

لانه اذا وليت ام والهمزة جملتان مشتركتان فى احد الجزئين اعنى المسند اليه او المسند وتقدر على ايقاع
مفرد بعدام نحو اقام زيد ام قام عمرو وازيد قايم ام هو قاعد وازيد عندك ام عمرو عندك او عندك عمرو
فام منقطعة لا متصلة لانك تقدر على الاتيان بالمفرد بعدام وهو اقرب الى الاتصال لكون ما قبلها
وما بعدها بتقدير كلام واحد من غير انقطاع فالعدول الى الجملة دليل الانقطاع وقولنا مع القدرة
على المفرد احتراز عن نحو الفعليتين المشتركتين فى الفاعل نحو اقمت ام قعدت واقام زيد ام قعد لان كل
فعل لابد له من فاعل فهى متصلة ويجوز مع عدم التناسب بين معنى الفعلين ان يكون منقطعة
نحو اقام زيد ام تكلم ولابد للحذف من قرينة كوقوع الكلام جوابا للسؤال المحقق نحو ولئن سألتهم من خلق
السموات والارض ليقولن الله اى خلقهن الله فحذف المسند لان هذا الكلام عند تقدير ثبوت ما فرض
من الشرط والجزاء يكون جوابا عن سؤال محقق وجمهور النحاة على ان المحذوف فعل والمذكور فاعل لان
السؤال عن الفاعل ولان القرينة فعلية فتقدير الفعل اولى وفيه نظر لانه ان اريد ان السؤال عن الفاعل
الاصطلاحى فممنوع بل لا معنى له وان اريد ان السؤال عمن فعل الفعل وصدر عنه فتقديره مبتدأ كقولنا
الله خلقها يؤدى هذا المعنى وكذا القرينة انما تدل على ان تقدير الفعل اولى من اسم الفاعل وهو حاصل فى
قولنا الله خلقها الظهور ان السؤال جملة اسمية لا فعلية ومن ثمة قيل الاولى انه مبتداء والخبر جملة
فعلية ليطابق السؤال ولان السؤال انما هو عن الفاعل لا عن الفعل وتقديم المسؤول عنه اهم والجواب
ان حمل الكلام على جملة اولى من حمله على جملتين لما فيه من الزيادة وان الواقع عند عدم الحذف جملة فعلية كقوله
تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم او مقدر عطف على محقق اى
كوقوع الكلام جوابا عن سؤال مقدر نحو قول ضرار بن نهشل فى مرثية يزيد بن نهشل ليبك يزيد كانه
قيل من يبكيه فقال ضارع اى يبكيه ضارع اى ذليل لخصومة متعلق بضارع وان لم يعتمد على شىء لان
الجار والمجرور يكفيه رائحة الفعل اى يبكيه من يذل لاجل خصومة لانه كان ملجأ وظهرا للاذلاء والضعفاء
وتعلقه بيبكى المقدر ليس بقوى من جهة المعنى وتمامه ومختبط مما تطيح الطوايح المختبط الذى يأتيك للمعروف
من غير وسيلة وتطيح من الاطاحة وهى الاذهاب والاهلاك والطوايح جمع مطيحة على غير القياس كلواقح
جمع ملقحة ويقال طوحته الطوايح واطاحته الطوايح ولا يقال المطوحات ولا المطيحات ومما يتعلق بمختبط
جمع المنية بمعنى الموت
وما مصدرية اى يسأل من اجل اذهاب الوقايع ماله او بيبكى المقدر اى يبكى لاجل اهلاك المنايا يزيد وتطيح
على التقدير بمعنى الماضى عدل اليه استحضار الصورة ذلك الامر الهايل وفضله اى فضل نحو ليبك يزيد
ضارع وهو ان يجعل الفعل مبنيا للمفعول ويرفع المفعول مسندا اليه ثم يذكر الفاعل مرفوعا بفعل مضمر جوابا
لسؤال مقدر على خلافه وهو ليبك يزيد ضارع بالبناء للفاعل ونصب يزيد مفعولا لتكرر الاسناد اذ قد
اسند الفعل اجمالا ثم تفصيلا وذلك لانه لما قيل ليبك يزيد فقد علم ان هناك باكيا يسند اليه هذا البكاء
لكنه مجمل فلما قيل ضارع اى يبكيه ضارع فقد اسند الى المفصل ولا شك ان الاسناد مرتين اوكد واقوى
وان الاجمال ثم التفصيل اوقع فى النفس فيكون اولى وقد يقال ان الاسناد اجمالا فى السؤال المقدر اعنى من يبكيه
لانه سؤال عن تعيين الفاعل المعلوم اسناده اليه على الاجمال ولا يبعد ان يقال قد اسند ثلث مرات اثنتين
اجمالا وواحدا تفصيلا وبوقوع نحو يزيد غير فضلة بل جزء جملة مسندا اليه بخلاف ما اذا نصب على المفعولية

المفعولية فانه فضلة وبكون معرفة الفاعل كحصول نعمة غير مترقبة لان اول الكلام غير مطمع فى ذكره
اى ذكر الفاعل فيكون الفاعل رزقا من حيث لا يحتسب وهو الذ بخلاف ما اذا بنى للفاعل فانه مطمع فى
ذكر الفاعل وللمعارض ان يفضل نحو ليبك يزيد بنصب يزيد وبناء الفعل للفاعل على خلافه بسلامته
عن الحذف والاضمار واشتماله على ايهام الجمع بين المتنافيين من حيث الظاهر لان نصب نحو يزيد و
جعله فضلة يوهم ان الاهتمام به دون الاهتمام بالفاعل وتقديمه على الفاعل المظهر يوهم ان الاهتمام به
فوق الاهتمام بالفاعل وبان فى اطماع اول الكلام فى ذكر الفاعل مع تقديم المفعول تشويقا اليه فيكون
حصوله اوقع واعز واما ذكره اى ذكر المسند فلما مر فى ذكر المسند اليه من ان الذكر هو الاصل ولا مقتضى
للحذف نحو زيد قايم ومن الاحتياط لضعف التعويل على القرينة نحو ولئن سألتهم من خلق السموات
والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم ومن التعريض بغباوة السامع نحو محمد نبينا فى جواب من قال
من نبيكم ومنه قوله تعالى بل فعله كبيرهم هذا بعد قوله ءانت فعلت هذا بالهتنا يا ابرهيم وغير
ذلك اولان يتعين كونه اى المسند اسما او فعلا فيفيد الثبوت او التجدد كما سنذكره او ان يدل على
قصد التعجب من المسند اليه كقولك زيد يقاوم الاسد عند قيام القراين كسل سيفه ونلطخ ثوبه
ونحو ذلك وحصول التعجب بدون الذكر ممنوع لان القرينة انما تدل على نفس المسند واما تعجب المتكلم
للسامع فبالذكر المستغنى عنه فى الظاهر واما افراده اى جعل المسند غير جملة فلكونه غير سببى مع عدم
افادة تقوى الحكم اذ لو كان سببيا نحو زيد قام ابوه او مفيدا للتقوى نحو زيد قام فهو جملة قطعا واما نحو
زيد قايم فليس بمفيد للتقوى بل هو قريب من زيد قام فى اعتبار التقوى كما مر وقوله مع عدم افادة
تقوى الحكم معناه مع عدم افادة نفس التركيب تقوى الحكم فحذف فاعل المصدر فيخرج ما يفيد التقوى بحسب
التكرير نحو عرفت عرفت او حرف التأكيد نحو ان زيدا قايم ونحو ذلك او يقال تقوى الحكم فى الاصطلاح هو
تأكيده بالطريق المخصوص نحو زيد قام وانما قال مع عدم قصد التقوى كما يشعر به لفظ المفتاح ليشمل صورة
التخصيص نحو انا سعيت فى حاجتك ورجل جاءنى وما انا قلت هذا فانه لم يقصد به التقوى لكنه يفيده
ضرورة تكرر الاسناد فعدم افادة التقوى اعم من عدم قصد التقوى واجيب لصاحب المفتاح بان نحو
انا سعيت عند قصد التخصيص جملة فعلية وانا تأكيد تقدم لا مبتداء والمسند مفرد لا جملة كما فى
سعيت انا وقد عرفت ما فيه ووقع قوله غير سببى موقع الفعلى فى عبارة المفتاح عدل اليه المصنف
لان صاحب المفتاح قد فسر الفعلى بما يكون مفهومه محكوما به بالثبوت للمسند اليه او بالانتفاء عنه
فزعم المصنف انه يشمل السببى ايضا لان كل مسند محكوم به بالثبوت للمسند اليه او بالانتفاء عنه
ضرورة ان الاسناد حكم بثبوت الشىء للشىء او بنفيه عنه وللقائل ان يقول لا نم صدق هذا التفسير
على المسند السببى لانا سنبين ان المسند السببى فى نحو زيد ابوه منطلق وزيد انطلق ابوه هو منطلق
وانطلق بالنسبة الى زيد لا الجملة التى وقعت خبرا للمبتداء وظاهر انه لم يحكم بثبوت منطلق او انطلق
لزيد لكن هذا غير مفيد لان الجملة الواقعة خبر مبتداء قد اسندت اليه ضرورة وقد فسر الاسناد
الخبرى فى كتابه بانه الحكم بمفهوم لمفهوم وهو اما بثبوته له او بانتفائه عنه ضرورة فلا بد من
الحكم بثبوت مفهوم انطلق ابوه لزيد بمعنى انه ثبت له هذا الوصف وهو كونه منطلق الاب غاية

ما في الباب انه وصف اعتباري فلو اراد ههنا الثبوت بالفعل حقيقة لانتقض بكثير من المسندات
الفعلية الاعتبارية واذا كان المجموع مسندا فعليا فقد بطل ان كون المسند فعليا مع عدم قصد التقوي
يقتضي افراده وما ذكره الفاضل في شرح المفتاح ههنا ان المسند في زيد منطلق ابوه فعلي بخلاف في
زيد ابوه منطلق ثم استدل على ان المسند في زيد منطلق ابوه هو منطلق بدون ابوه بان اسم الفاعل
مع فاعله ليس بجملة فالمحكوم به في زيد منطلق ابوه هو المفرد بخلاف زيد ابوه منطلق وهذا خبط
ظاهر لان اللازم مما ذكر ان لا يكون منطلق مع ابوه جملة ولا يلزم منه ان يكون المسند هو منطلق
وحده والظاهر ان مراد السكاكي ان المسند في زيد منطلق ابوه ليس بفعلي كما انه ليس بسببي والا
لكان المناسب ان يورد في الفعلي مثالا من هذا القبيل لانه لخفائه اولى بان يمثل له وايضا القول بان
مفهوم منطلق ابوه ثابت لزيد بخلاف مفهوم انطلق ابوه تحكم محض ثم المذكور في قسم النحو من المفتاح
ان نحو رجل كريم وصف فعلي ونحو رجل كريم اباوه وصف سببي وعلى هذا كان القياس ان يجعل نحو زيد
منطلق ابوه مسندا سببيا لكنه لم يقل به ففي الجملة عبارة المصنف اوضح ثم اورد صاحب المفتاح بعد
تفسير المسند الفعلي امثلة منها الكر من البر بستين وفي الدار خالد وقال اذ التقدير استقر فيها
وحصل على اقوى الاحتمالين واعترض عليه المصنف بان الظرف اذا كان مقدرا بالجملة كان المسند
في المثالين جملة ويحصل التقوي لان خالد مرفوع بالابتداء لا بالفاعلية لعدم اعتماد الظرف على شيء
واشار الفاضل في الشرح الى الجواب بان المثال الاول مبني على ان الظرف مقدر باسم الفاعل لا بالفعل
والثاني مبني على مذهب الاخفش والكوفيين حيث لم يشترطوا في عمل الظرف الاعتماد على شيء
ثم قال وانما قيد المثال الاخير بقوله اذ تقديره استقر او حصل لانه لو قدر مستقر حتى يكون خالد
مرفوعا به لم يصح التركيب وجميع ذلك خبط ولم يقصد السكاكي الا ذكر امثلة المسند الفعلي ايضاحا
لتفسيره مفردا كان او جملة ولم يذكر لافراد المسند ههنا مثالا لان المفرد اما اسم او فعل وكل منهما
مذكور بامثلته واغراضه فيكون التمثيل هنا ضايعا واذا تركه المصنف ايضا ويدل على ما ذكرنا انه بعد
ما فرغ من الامثلة قال وتفسير تقوي الحكم يذكر في تقديم المسند فلو كان قصده انها امثلة الافراد
المسند لكان المناسب تاخيرها عن هذا الكلام لانه قد وقع منه في ضابط الافراد ذكر الفعلي وذكر
التقوي فتوسيط امثلة الافراد بين تفسيرهما لا يكون مناسبا وهذا ظاهر للفطن العارف بصياغة
التركيب ونظم الكلام والمراد بالسببي نحو زيد ابوه منطلق لم يفسره لاشكاله وتعسر ضبطه وكان
الاولى ان يمثل بالجملة الفعلية ايضا نحو زيد انطلق ابوه ويمكن ان يفسر بانه جملة علقت على المبتداء بعائد
بشرط ان لا يكون ذلك العائد مسندا اليه في تلك الجملة فخرج نحو زيد منطلق ابوه لانه مفرد ونحو
قل هو الله احد لان تعليقها على المبتداء ليس بعائد ونحو زيد قام وزيد هو قائم لان العائد مسند
اليه ودخل فيه نحو زيد ابوه قائم وزيد قام ابوه وزيد مررت به وزيد ضربت عمرا في داره وزيد
كسرت سرج فرس غلامه وزيد ضربته ونحو قوله تع ان الذين امنوا وعملوا الصالحات انا
لا نضيع اجر من احسن عملا لان المبتداء اعم من ان يكون قبل دخول العوامل او بعدها والعائد اعم من
الضمير وغيره فعلى هذا المسند السببي هو مجموع الجملة التي وقعت خبر مبتداء وقال صاحب المفتاح

المفتاح هو ان يكون مفهوم المسند مع الحكم عليه بانه ثابت للشيء الذي بني عليه ذلك المسند او جعل
خبرا عنه او منفي عنه مطلوب التعليق بغير ما بني عليه ذلك المسند تعليق اثبات لذلك الغير بنوع
ما او تعليق نفي عنه بنوع ما او يكون المسند فعلا يستدعي الاسناد الى ما بعده بالاثبات او بالنفي
فيطلب تعليق ذلك المسند على ما قبله بنوع اثبات او نفي لكون ما بعد ذلك المسند متعلقا بما قبله
بسبب ما فالاول نحو زيد ابوه منطلق فان مفهوم منطلق مع الحكم عليه بثبوته لمبتدائه اعني ابوه
قد علق بزيد بالاثبات له وزيد غير ما بني منطلق عليه لان معناه ما جعل مبتداء واوقع منطلق مثلا
خبرا عنه فخرج من هذا القسم نحو زيد منطلق ابوه او انطلق ابوه لان مجرد اسم الفاعل او الفعل
ليس بمبني على شيء لما عرفت من تفسيره والثاني نحو عمرو ضرب اخوه فان ضرب فعل اسند
الى ما بعده وهو اخوه ثم علق على ما قبله وهو عمرو بالاثبات لكون الاخ متعلقا به ومضافا
الى ضميره فالمسند السببي قسمان وقوله او يكون المسند فعلا منصوب معطوف على قوله ان
يكون مفهوم المسند وقد توهم بعضهم ان المسند السببي هو القسم الاول فقط وان قوله او
يكون مرفوع معطوف على قوله اذا كان في قوله واما الحالة المقتضية لكونه جملة فهي اذا اريد تقوي
الحكم او اذا كان المسند سببيا ولا يخفى انه سهو والا لكان المناسب ان يقول اذا كان المسند فعلا
اذ لا وجه للعدول الى المضارع وترك لفظ اذا في موضع الالتباس مع رعايته في الاقرب الذي
لا التباس فيه اعني قوله اذا كان المسند سببيا ثم الظاهر من لفظ المفتاح ان المسند السببي في زيد
ابوه منطلق هو منطلق وفي عمرو ضرب اخوه هو ضرب وانه قد يكون مفردا كما في هذين المثالين
وقد يكون جملة كما في قولنا زيد ابوه انطلق وليس في كلامه ما يدل على ان نفس المسند السببي يجب
ان يكون جملة بل اللازم من كلامه انه اذا كان في الكلام مسند سببي يجب ان يكون مسند ذلك
الكلام جملة وهذا حق لما مر من ان المسند السببي لا يكون الا في جملة وقعت مسندا الى مبتداء
ويمكن ان يقال ان في قوله هو ان يكون مضافا محذوفا هو الزمان وضمير هو عايد الى المسند
السببي او الى قوله اذا كان المسند سببيا والمعنى ان المسند السببي يكون اذا كان مفهوم المسند
كذا او وقت كون المسند سببيا وقت كونه كذا وح يكون المسند السببي هو الماخوذ من مجموع
كلامه وهو نفس الجملة كما ذكرناه اولا واما قوله اي كون المسند فعلا فللتقييد المسند باحد
الازمنة الثلثة اعني الماضي وهو الزمان الذي قبل زمان تكلمك والمستقبل وهو الزمان الذي
يترقب وجوده بعد هذا الزمان والحال وهو اجزاء من اواخر الماضي واوايل المستقبل متعاقبة من
غير مهلة وتراخ كما يقال زيد يصلي والحال ان بعض صلوته ماض وبعضها باق فجعلوا الصلوة الواقعة
في الانات الكثيرة المتعاقبة واقعة في الحال على حصر وجه بخلاف الاسم نحو زيد قايم امس او
الان او غدا فانه يحتاج الى انضمام قرينة واما الفعل فاحد الازمنة جزء مفهومه فهو بصيغته يدل
عليه مع افادة التجدد الذي هو من لوازم الزمان الذي هو جزء من مفهوم الفعل وتجدد الجزء و
حدوثه يقتضي تجدد الكل وحدوثه وظاهر ان الزمان غير قار الذات لا يجتمع اجزاؤه بعضها مع
بعض كقوله اي قول طريف بن تميم اوكلما وردت عكاظ هو متسوق للعرب كانوا يجتمعون فيه

فتناشدون ويتفاخرون وكانت فيه وقايع قبيلة بعثوا الى عريفهم عريف القوم هو القيم بامرهم الذى
شهر بذلك وعرف يتوسم اى يتفرس الوجوه ويتاملها يحدث منه ذلك التوسم شيئا فشيئا ويصدر
منه النظر لحظة فلحظة يعنى ان لى على كل قبيلة جناية فمتى وردوا عكاظ طلبنى الكافل بامرهم و
اما كونه اسما فلافادة عدمهما اى عدم التقييد المذكور وافادة التجدد بل لافادة الثبوت والدوام
لاغراض متعلق بذلك كما فى مقام المدح والذم وما اشبه ذلك مما يناسبه الدوام والثبوت كقوله
لا يالف الدرهم المضروب صرتنا وهو ما يجمع فيه الدراهم لكن يمر عليها وهو منطلق يعنى ان
الانطلاق ثابت له دايم من غير اعتبار تجدده قال الشيخ عبد القاهر المقصود من الاخبار ان كان هو
الاثبات المطلق فينبغى ان يكون بالاسم وان كان الغرض لا يتم الا باشعار زمان ذلك الثبوت
فينبغى ان يكون بالفعل وقال ايضا موضوع الاسم على ان يثبت به الشيء للشيء من غير اقتضاء
ان يتجدد ويحدث شيئا فشيئا فلا تعرض فى زيد منطلق لاكثر من اثبات الانطلاق فعلا له كما فى
زيد طويل وعمرو قصير واما الفعل فانه يقصد فيه التجدد والحدوث ومعنى زيد ينطلق ان الانطلاق ق
يحصل منه جزء فجزء وهو يزاوله ويزجيه وقولنا فى زيد يقوم انه بمنزلة زيد قايم لا يقتضى استواء
المعنى من غير افتراق والا لم يختلفا اسما وفعلا واما تقييد الفعل وما يشبهه من اسم الفاعل والمفعول
وغير ذلك بمفعول مطلق او به او فيه او له او معه ونحوه من الحال والتمييز والاستثناء فلتربية الفائدة
وتقويتها لان ازدياد التقييد يوجب ازدياد الخصوص وهو يوجب ازدياد البعد الموجب لقوة
الفائدة كما مر فى المسند اليه ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو ان خبر كان مما هو نحو المفعول و
تقييد كان به ليس لتربية الفائدة اذ لا فائدة فى نحو كان زيد بدون الخبر ليكون لتربيتها اشار الى
انه مستثنى من هذا الحكم فقال والمقيد فى نحو كان زيد منطلقا هو منطلقا لا كان لان منطلقا
هو نفس المسند حقيقة اذ الاصل زيد منطلق وفى ذكر كان دلالة على زمان النسبة فهو قيد لمنطلقا
كما فى قولك زيد منطلق فى الزمان الماضى وايضا وضع الباب لتقرير الفاعل على صفة اى جعله وتثبيته
على صفة غير مصدر ذلك الفعل وهو مفهوم الخبر على انها اعنى تلك الصفة متصفة بمعانى تلك
الافعال فمعنى كان زيد قايما انه متصف بالقيام المتصف بالكون اى الحصول والوجود فى الماضى و
صار زيد غنيا انه متصف بالغنى المتصف بالصيرورة اى الحصول بعد ان لم يكن فى الماضى وهذا
معنى قولهم انها لاعطاء الخبر حكم معناها فان للغنى فى هذا المثال حكم الانتقال لانه الحال التى انتقل
اليها وهذا نوع آخر فى تحقيق كون هذه الاخبار مقيدة بهذه الافعال واما تركه اى ترك التقييد فلمانع
منها اى من تربية الفائدة كعدم العلم بالمقيدات او عدم الاحتياج اليها او خوف انقضاء الفرصة
او عدم ارادة ان يطلع السامع او غيره من الحاضرين على زمان الفعل او مكانه او غير ذلك لاغراض
تتعلق به او خوف ان يتصور المخاطب ان المتكلم مكثار او قادر على التكلم فيتولد منه عداوة وما اشبه
ذلك واما تقييده اى الفعل بالشرط نحو اكرمك ان تكرمنى او ان تكرمنى اكرمك فلاعتبارات وحالات
تقتضى تقييده به لا تعرف الا بمعرفة ما بين ادواته اى حروف الشرط واسمائه من التفصيل وقد بين
ذلك التفصيل فى علم النحو فليرجع اليه وفى هذا الكلام تنبيه على ان الشرط قيد للفعل مثل المفعول و

ونحوه فان قولك ان تكرمنى اكرمك بمنزلة قولك اكرمك وقت اكرامك اياى ولا يخرج الكلام بتقييده بهذا
القيد عما كان عليه من الخبرية والانشائية فالجزاء ان كان خبرا فالجملة خبرية نحو ان جئتنى اكرمك بمعنى
اكرمك وقت مجيئك وان كان انشاء فالجملة انشائية نحو ان جاءك زيد فاكرمه اى اكرمه وقت
مجيئه فقول صاحب المفتاح ان الجملة الشرطية جملة خبرية مقيدة بقيد مخصوص محتملة فى نفسها
للصدق والكذب بناء على انه فى بحث تقييد المسند الخبرى واما نفس الشرط بدون الجزاء فليس بخبر
قطعا لان الحرف قد اخرجته الى الانشاء كالاستفهام ولذا يتقدم عليه ما فى حيزه ولا يصح عمرا ان تضرب
اضربك واما ما ذكره الشارح العلامة من ان مراده ان الجزاء جملة خبرية محتملة للصدق والكذب فى
نفسها اى نظرا الى ذاتها مجردة عن التقييد بالشرط لا مع التقييد بها على ما ظن لان التقييد بالشرط
يخرجها عن الخبرية وعن احتمال الصدق والكذب ولهذه الدقيقة قيده بقوله فى نفسها فتعسف منه وتخليط
لكلام اهل العربية بما ذهب اليه المنطقيون من ان القضية اذا جعلت جزءا من الشرطية مقدما او تاليا ارتفع
عنها اسم القضية ولم يبق لها احتمال الصدق والكذب وتعلق الاحتمال بالربط بين القضيتين فقولنا ان
كانت الشمس طالعة ليس بقضية ولا محتمل للصدق والكذب وكذا قولنا فالنهار موجود عند وقوعه
جوابا للشرط وعليه منع ظاهر وهو انا لا نم ذلك فى الجزاء لان قولنا اكرمك ان جئتنى بمنزلة قولنا اكرمك
على تقدير مجيئك او وقت مجيئك والتحقيق فى هذا المقام ان مفهوم الشرطية بحسب اعتبار المنطقيين غيرها
بحسب اعتبار اهل العربية لانا اذا قلنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فعند اهل العربية النهار
محكوم عليه وموجود محكوم به والشرط قيد له ومفهوم القضية ان الوجود يثبت للنهار على تقدير
طلوع الشمس وظاهر ان الجزاء باق على ما كان عليه من احتمال الصدق والكذب وصدقها باعتبار مطابقة
الحكم باللزوم وكذبها بعدمها فكل من الطرفين قد انخلع عن الخبرية واحتمال الصدق والكذب وقالوا انها
تشارك الحملية فى انها قول جازم موضوع للتصديق والتكذيب وتخالفها بان طرفيها مؤلفان تاليفا
خبريا وان لم يكونا خبرين وبان الحكم فيها ليس بان احد الطرفين هو الآخر بخلاف الحملية الا يرى ان قولنا
كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود مفهومه عندهم ان وجود النهار لازم لطلوع الشمس وعند
النحاة ان التقدير النهار موجود فى كل وقت طلوع الشمس وظاهر انه جملة خبرية قيد مسنده بمفعول فيه
فكم بين المفهومين وتحقيق هذا المقام على هذا الوجه من نفايس المباحث ولكن لا بد من النظر ههنا فى ان
واذا ولو لكثرة مباحثها الشريفة المهملة فى علم النحو فان واذا للشرط فى الاستقبال لكن اصل ان عدم
الجزم بوقوع الشرط فى اعتقاد المتكلم فلا يقع فى كلام الله تع الا على طريق الحكاية او على ضرب من التاويل و
اصل اذا الجزم بوقوعه فى اعتقاده فان قلت كما انه يشترط فى ان عدم الجزم بوقوع الشرط فكذا يشترط فيه
ايضا عدم الجزم بلا وقوعه كما ذكره جميع النحاة وصرحوا بانه انما يستعمل فى المعانى المحتملة المشكوكة فلم يتعرض
له المصنف قلت لان الغرض بيان وجه الافتراق بين ان واذا بعد اشتراكهما فى كونهما للشرط فى الاستقبال
وذلك بالجزم بوقوع الشرط وعدم الجزم به واما عدم الجزم بلا وقوع الشرط فمشترك بينهما فليتامل وكذا ذكر
فى المفتاح ان الاصل فيها الخلو عن الجزم بوقوع الشرط نحو ان تكرمنى اكرمك حيث لا يعلم السائل اتكرمه ام لا
فنبه فى المثال على اشتراط الخلو عن الجزم باللاوقوع وكذا قال انها فى نحو ان لم اكن لك ابا كيف تراعى حقى مستعملة

شرطية

في مقام الجزم لنكتة وظاهر ان الجزم ههنا انما هو بلا وقوع الشرط لان الشرط هو انتفاء كونه اباك فلو لم يشترط
للوعته ايضا لما احتاج هذا المثال الى التأويل وقد سها الفاضل الشارح ههنا فزعم ان الجزم فيه انما هو
بوقوع الشرط ولذلك اي ولان اصل ان عدم الجزم بالوقوع واصل اذا الجزم به كان الحكم النادر الوقوع موقعا
لان لان النادر غير مقطوع به في الغالب ولذلك ايضا غلب لفظ الماضي على لفظ المضارع في الاستعمال مع
اذا لان الماضي اقرب الى القطع بالوقوع نظرا الى لفظه الموضوع للدلالة على الوقوع وان كان بالنظر الى المعنى
على الاستقبال لان اذا الشرطية تقلب الماضي الى معنى المستقبل مثل ان نحو فاذا جاءتهم اي قوم موسى الحسنة
كالخصب والرخاء قالوا لنا هذه اي هذه مختصة بنا ونحن مستحقوها وان تصبهم سيئة اي جدب
وبلاء يطيروا ويتشأموا بموسى اي يتشاءموا به ويقولوا هذا بشؤم موسى ومن معه من المؤمنين جيء في جانب
الحسنة بلفظ الماضي مع اذا لان المراد الحسنة المطلقة التي حصولها مقطوع به ولهذا عرفت تعريف
الجنس اي الحقيقة لا الاستغراق وان كان تعريف الجنس يطلق عليهما وجنس الحسنة وقوعه كالواجب
لكثرته واتساعه لتحققه في كل نوع من الانواع بخلاف نوع الحسنة فانه لا يكثر كثرة جنسها ولهذا جيء بان
دون اذا فيما قصد به النوع كقوله تع وان تصبهم حسنة ولئن اصابكم فضل من الله وههنا بحث وهو
ان عدم التكثر وعدم القطع بالحصول انما هو في نوع معين او فرد معين واما في نوع من الانواع وفرد من
الافراد كما يدل عليه التنكير فلا لان القطع بحصول الجنس يوجب القطع بحصول نوع ما او فرد ما ضرورة انه
لا يحصل الا في ضمنه فالفرق بين نحو اذا جاءتهم الحسنة ونحو وان تصبهم حسنة غير واضح اللهم الا ان
يقصد به نوع مخصوص والمصنف قد قطع بكون تعريف الحسنة تعريف الجنس ردا على صاحب المفتاح
حيث جوز ان يكون تعريف عهد وزعم انه اقضى لحق البلاغة وذلك لانه ان اراد به العهد على مذهب
الجمهور فغير صحيح اذ لم يتقدم ذكر الحسنة لا تحقيقا ولا تقديرا ليكون اللام اشارة اليها ولو سلم فيجب ان يكون
القصد الى حصة معينة من الجنس والمقدر ان المراد الحسنة المطلقة المقطوع بها كثرة وقوع واتساعا
وبهذا ظهر فساد ما قيل انه اقضى لحق البلاغة لكونه ادل على فضل الله وعنايته حيث جعل الحسنة
المعهودة التي حقها ان يشك في وقوعها كثيرة الوقوع قطعية الحصول مع جعل السيئة القليلة غير قطعية
الحصول وان اراد العهد على مذهبه بناء على ان الحسنة المطلقة نزلت منزلة المعهود الحاضر في الذهن حتى
كانها نصب اعينهم لفرط الاحتياج اليها وكثرة دورها فيما بينهم ويكون اقضى لحق البلاغة لما فيه من الاشارة الى
هذا المعنى فهذا بعينه تعريف الجنس على مذهبه وبهذا يبطل ما ذكره الشارح العلامة من ان تعريف العهد
اقضى لحق البلاغة اما معنى فلكونه ادل على سوء معاملتهم لان الحسنة وهي الخصب والرخاء قد صارت
لكثرة دورها فيما بينهم بمنزلة المعهود الحاضر وفي تعريف العهد دلالة على ان هؤلاء الذين يدعون انهم
انهم احقاء باختصاص هذه العظائم من الحسنات ولا يشكرون الله عليها افهم اقبح الناس اعتقادا واسوء هم
معاملة ولا يلزم ذلك في تعريف الجنس اذ ليس دعوى استحقاق القليل كدعوى استحقاق الكثير لانه قد سلم
الاولى دون الثانية ولا ترك الشكر على القليل كتركه على الكثير فانه قد يعذر الاول دون الثاني واما لفظا فلانه
اذا قصد بها العهد يكون واقعة موجودة فتوافق لفظ اذا وجاء بخلاف الجنس فانه لا يلزم وقوعها
من حيث هو جنس على انا نقول انهم اذا ادعوا استحقاقهم واختصاصهم بجنس الحسنة فقد دخل فيه

لا لزوما

المعهود دخولا اوليا ولزم من ترك الشكر على الجنس تركه على المعهود وغيره فيكون اسوء وايضا وقوع
جنس الحسنة ليس الا وقوع افرادها واما من حيث هي فممتنع فدخول اذا عليها يكون ممتنعا الا مرجوحا و
اذا جعلت الحسنة هي الواقعة الموجودة لم يكن المراد مطلق الحسنة كما هو المقدر ومنه يظهر فساد ما
قيل انه اقضى لحق البلاغة لكونه ابعد عن الانكار وادخل في الالزام لكونها اشارة الى حاضر معهود
لا يمكنهم انكاره والحاصل ان القول بكون المراد بالحسنة الحسنة المعهودة ينافي القول بكون المراد بها
الحسنة المطلقة ويمكن الجواب بان معنى كونها معهودة انها عبارة عن حصة معينة من الحسنة و
هي الخصب والرخاء ومعنى كونها مطلقة ان المراد بها مطلق الخصب والرخاء من غير تعيين بعض وبهذا
يظهر صحة ما ذكر في كونه اقضى لحق البلاغة والسيئة نادرة بالنسبة اليها اي جيء في جانب السيئة
بلفظ المضارع مع ان لان السيئة نادرة الوقوع بالنسبة الى الحسنة المطلقة ولهذا نكرت ليدل
تنكيرها على تقليلها فان قلت جاء استعمال الماضي مع اذا في السيئة منكرا في قوله تع فاذا مس الناس
ضر دعانا ومعرفا في قوله تع واذا مسه الشر فذو دعاء عريض فما وجهه قلت اما الاول فللنظر
الى لفظ المس المنبئ عن معنى القلة والى تنكير ضر المفيد للتقليل والى الانسان المستحق ان يلحقه كل ضر
لبعده عن الحق وارتكاب الضلالات فنبه بلفظ اذا والماضي على ان مساس قدر يسير من الضر لمثله
حقه ان يكون في حكم المقطوع به واما الثاني فلان الضمير في مسه للانسان المعرض المتكبر المدلول عليه
بقوله واذا انعمنا على الانسان اعرض ونأى بجانبه فنبه بلفظ اذا والماضي على ان ابتلاء مثل
هذا الانسان بالشر يجب ان يكون مقطوعا به وقد يستعمل ان في مقام الجزم بوقوع الشرط تجاهلا
لاقتضاء المقام التجاهل كما اذا سئل العبد عن سيده هل هو في الدار وهو يعلم انه فيها فيقول ان كان فيها
اخبرك فيتجاهل خوفا من السيد وكما اذا استطلت ليلتك فتقول ان يطلع الصبح وينقض الليل افعل
كذا فتتجاهل تولها وتضجرا وقس على هذا او لعدم جزم المخاطب كقولك لمن يكذبك ان صدقت فماذا تفعل
او تنزيله اي لتنزيل المخاطب العالم بوقوع الشرط منزلة الجاهل لمخالفته مقتضى العلم كقولك لمن يؤذي اباه
ان كان اباك فلا تؤذه مع علمه بانه ابوه لكن مقتضى العلم ان لا يؤذيه او التوبيخ اي لتعيير المخاطب على الشرط
وتصوير ان المقام لاشتماله على ما يقلع الشرط عن اصله لا يصلح ذلك المقام الا لفرضه اي فرض الشرط
كما يفرض المحال لغرض يتعلق بفرضه كالتبكيت والالزام والمبالغة ونحو ذلك نحو افنضرب عنكم
الذكر اي انهملكم فنضرب عنكم القرآن وما فيه من الامر والنهي والوعد والوعيد صفحا اي اعراضا او
للاعراض او معرضين ان كنتم قوما مسرفين فيمن قرا ان بالكسر فان الشرط وهو كونهم مسرفين اي
مشركين مقطوع به لكن جيء بلفظ ان لقصد التوبيخ على الاسراف وتصوير ان الاسراف من العاقل
في هذا المقام يجب ان لا يكون الا على مجرد الفرض والتقدير كما يفرض المحالات لاشتمال المقام على الآيات
الدالة على ان الاسراف مما لا ينبغي ان يصدر عن العاقل اصلا فهو بمنزلة المحال ادعاء بحسب مقتضى
المقام لا يستعمل في فرض المحالات ينبغي ان يكون كلمة لو كما في قوله تع ولو سمعوا ما استجابوا لكم يعني
الاصنام دون ان لما مر من انه يشترط فيها عدم الجزم بوقوع الشرط ولا وقوعه والمحال مقطوع
بلا وقوعه فلا يقال ان طار الانسان كان كذا بل يقال لو طار لانا نقول ان المحال في هذا المقام

بعدم الشرط ويجري الكلام على سنن اعتقاده

الالزام

ينزل منزلة ما لا قطع بعدمه على سبيل المساهلة وارخاء العنان لقصد التبكيت فمن هذا يصح استعمال ان فيه كما ذكر صاحب الكشاف في قوله تع فان آمنوا بمثل ما امنتم به فقد اهتدوا انه من باب التبكيت لان دين الحق واحد لا يوجد له مثل فجئ بكلمة الشك على سبيل الفرض والتقدير اى ان حصلوا دينا آخر مساويا لدينكم في الصحة والسداد فقد اهتدوا وفي قوله ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة اى ان كان حقا فعاقبنا على انكاره والمراد نفي حقيقته وتعليق العذاب بكونه حقا مع اعتقاد انه باطل تعليق بالمحال ومنه قوله تع قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين او تغليب غير المتصف به اى بالشرط على المتصف كما اذا كان القيام قطعي الحصول بالنسبة الى بعض غير قطعي بالنسبة الى الآخرين فتقول للجميع ان قمتم كان كذا تغليبا لمن لا يقطع بانهم يقومون ام لا على من يحصل لهم القيام قطعا وقوله تع وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا بان مع المرتابين يحتملهما اى يحتمل ان يكون للتوبيخ على الارتياب وتصوير ان الارتياب مما لا ينبغي ان يثبت لكم الا على سبيل الفرض لاشتمال المقام على ما يزيله ويقلعه عن اصله وهو الآيات الدالة على انه منزل من عند الله وان يكون لتغليب غير المرتابين من المخاطبين على المرتابين منهم لانه كان فيهم من يعرف الحق وانما ينكر عنادا فجعل الجميع كانه لا ارتياب لهم والاشكال المذكور وارد هنا لان عدم الشرط يكون مقطوعا به فلا يصح استعمال ان لما مر لان مقال الشرط انما هو وقوع الارتياب في المستقبل وهو يحتمل الوجود والعدم لا انا نقول ظاهر ان ليس المعنى على حدوث الارتياب في المستقبل ولهذا زعم الكوفيون ان ان ههنا بمعنى اذ وقد نص المبرد والزجاج على ان ان لا تقلب كان الى معنى الاستقبال وذكر كثير من النحاة انه اذا اريد بقاء معنى الماضي مع ان جعل الشرط لفظ كان نحو قوله تع ان كنت قلته فقد علمته وان كان قميصه قد من قبل وذلك لقوة دلالة كان على المضي لتمحضه له لان الحدث المطلق الذي هو مدلوله يستفاد من الخبر فلا يستفاد منه الا الزمان الماضي ولذا ذكر صاحب الكشاف في قوله تع واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى انه يجوز ان يراد وان كان الشيطان ينسينك قبل النهي قبح مجالسة المستهزئين لانه مما ينكره العقول فلا تقعد بعد ان ذكرناك قبحها فلما اراد جعل الشرط ماضيا قدر كان ليستقيم المضي فان قيل لما كان البعض مرتابا قطعا والبعض غير مرتاب قطعا جعل الجميع كانه لا قطع بارتيابهم ولا بعدم ارتيابهم قلنا هذه نكتة في استعمال ان في هذا المقام وليس من التغليب في شيء ولا محيص عن هذا الاشكال الا بان يقال غلب على المرتابين قطعا غير المرتابين قطعا اعني الذين لا قطع بارتيابهم ممن يجوز منهم الارتياب وعدمه ويكون معنى الكلام او لتغليب غير المقطوع باتصافه بالشرط على المقطوع به كما اشرنا اليه في المقال المذكور ثمه والتغليب يجري في فنون كثيرة منه تغليب الذكور على الاناث بان يجري على الذكور والاناث صفة مشتركة المعنى بينهم على طريقة اجرائها على الذكور خاصة كقوله تع وكانت من القانتين عدت الانثى من الذكور القانتين بحكم التغليب لان القنوت مما يوصف به الذكور والاناث والقياس كانت من القانتات ويحتمل ان لا يكون من للتبعيض بل لابتداء الغاية اى كانت ناشئة من القوم القانتين لانها من اعقاب هرون اخي موسى والاول هو الوجه لان الغرض مدحها بانها صدقت بشرايع ربها وكتبه وكانت من المطيعين له ومنه تغليب جانب المعنى على جانب اللفظ نحو قوله تع بل انتم قوم تجهلون بتاء الخطاب والقياس بياء الغيبة لان الضمير عائد الى قوم ولفظه لفظ الغائب لكونه اسما مظهرا لكنه في

المعنى عبارة عن المخاطبين فغلب جانب الخطاب على جانب الغيبة ومنه ابوان ونحوه كالعمرين لابي بكر وعمر رضه والقمرين للشمس والقمر والحسنين للحسن والحسين رضه وما اشبه ذلك مما غلب احد المتصاحبين او المتشابهين على الآخر بان جعل الآخر متفقا له في الاسم ثم ثني ذلك الاسم وقصد اليهما جميعا وينبغي ان يغلب الاخف الا ان يكون احد اللفظين مذكرا فانه يغلب على المؤنث كالقمرين ولا يخفى عليك ان ابوين وقمرين من هذا القبيل لا من قبيل قوله تع وكانت من القانتين اذ ليس تغليب احدهما على الآخر بان يجرى عليهما الوصف المشترك بينهما على طريقة اجرائه على الذكور خاصة بل بان يجعل احدهما متفقا للآخر في اسمه ثم يثنى ذلك الاسم فان قلت لا يكفي في المثنى الاتفاق في اللفظ بل لا بد من الاتفاق في المعنى ولذا تاولوا الزيدين بالمسمى بزيد فلا يطلق قرآن الا على الطهرين او الحيضين لا على طهر وحيض قلت هو مختلف فيه قال الاندلسي يقال العينان في عين الشمس وعين الميزان فهم يعتبرون في التثنية والجمع الاتفاق في اللفظ دون المعنى ولو سلم فليكن مجاز وجميع باب التغليب من المجاز لان اللفظ لم يستعمل فيما وضع له الا يرى ان القانتين موضوع للذكور الموصوفين بهذا الوصف فاطلاقه على الذكور والاناث اطلاق على غير ما وضع له وقس على هذا جميع الامثلة السالفة والآتية ومنه تغليب الجنس الكثير الافراد على فرد من غير هذا الجنس مغمور فيما بينهم بان يطلق اسم ذلك الجنس على الجميع كقوله تع واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس عد ابليس من الملائكة لكونه جنيا واحدا فيما بينهم ومنه تغليب الاكثر على الاقل من جنس بان ينسب الى الجميع وصف مختص بالاكثر كقوله تع حكاية لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا او لتعودن في ملتنا ادخل شعيب بحكم التغليب في العود الى ملتهم مع انه لم يكن في ملتهم قط حتى يعود اليها وانما كان في ملتهم من آمن به ومنه تغليب المتكلم على المخاطب او الغائب نحو انا وانت فعلنا وانا وزيد ضربنا ومنه تغليب المخاطب على الغائب نحو انت وزيد فعلتما وانت والقوم فعلتم قال الله تع وما ربك بغافل عما تعملون فيمن قرا بتاء الخطاب والمعنى تعمل انت يا محمد وجميع من سواك من المكلفين وغيرهم ولا يجوز ان يعتبر خطاب من سواه من غير اعتبار التغليب لامتناع ان يخاطب في كلام واحد اثنان او اكثر من غير عطف او تثنية او جمع فافهم وقال الله تع فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم اى جزاؤهم وجزاؤك وقال يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون فان الخطاب في لعلكم شامل للناس الذي توجه اليه الخطاب اولا وللذين من قبلكم الذي ذكر بلفظ الغيبة لان لعلكم متعلق بقوله خلقكم لا بقوله اعبدوا حتى يختص بالناس المخاطبين اذ لا معنى لقولنا اعبدوا لعلكم تتقون ومنه تغليب العقلاء على غيرهم باطلاق اللفظ المختص بالعقلاء على الجميع كما تقول خلق الله الناس والانعام ورزقهم فان لفظ هم مختص بالعقلاء وقد يجتمع في لفظ واحد تغليب المخاطب على الغائب والعقلاء على غيرهم كقوله تع جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه اى خلق لكم ايها الناس من انفسكم اى من جنسكم ذكورا واناثا وخلق للانعام ايضا من انفسها ذكورا واناثا يبثكم ويكثركم ايها الناس والانعام في هذا التدبير والجعل لما فيه من التمكن من التوالد والتناسل فهو كالمنبع والمعدن للبث والتكثير فقوله يذرؤكم خطاب شامل للناس المخاطبين والانعام المذكورة بلفظ الغيبة ففيه تغليب المخاطب على الغائب والا لما صح ذكر الجميع اعني الناس والانعام بطريق الخطاب لان الانعام غيّب وتغليب العقلاء على غيرهم والا لما صح خطاب الجميع بلفظ كم المختص بالعقلاء ففي لفظ كم

تغليبان ولولا التغليب لكان القياس ان يقال يذرؤكم واياها كذا في الكشاف والمفتاح وغيرهما ولقائل
ان يقول جعل الخطاب شاملا للانعام تكلف لا حاجة اليه لان الغرض اظهار القدرة وبيان الالطاف
في حق الناس فالخطاب يختص بهم والمعنى يكثركم ايها الناس في هذا التدبير حيث مكنكم من التوالد والتناسل
وهيأ لكم من مصالحكم ما يحتاجون اليه في ترتيب المعاش وتدبير التوالد والانعام خلقها لكم فيها دفء
ومنافع ومنها تاكلون وجعلها ازواجا ليبقى ببقائكم ويدوم بدوامكم وعلى هذا يكون التقدير وجعل لكم من
الانعام ازواجا وهذا انسب بنظم الكلام مما قدروه وهو جعل للانعام من انفسها ازواجا ومنه تغليب
الموجود على ما لم يوجد كما اذا وجد بعض لشيء وبعضه مترقب الوجود فيجعل الجميع كانه وجد كقوله تع والذين
يؤمنون بما انزل اليك والمراد المنزل كله وان لم ينزل الا بعضه ومنه تغليب ما وقع بوجه مخصوص على
ما وقع بغير هذا الوجه كقوله تع ذلك بما قدمت ايديكم ذكر الايدي لان اكثر الاعمال تزاول بالايدي فجعل الجميع
كالواقع بالايدي تغليبا ولكونهما تعليل لقوله كان كل قدم ليثبت الحكم من اول امره معللا فيكون له في
النفس استقرار لا يكون لما يذكر تعليله بعده اي ولكون ان واذا للتعليق امر هو حصول مضمون الجزاء بعين
يعني حصول مضمون الشرط في الاستقبال متعلق بغيره على معنى جعل حصول الجزاء مترتبا على حصول الشرط
في الاستقبال ولا يجوز ان يتعلق بتعليق امر لان التعليق انما هو في زمان التكلم لا في الاستقبال الا ترى انك
اذا قلت ان دخلت الدار فانت حر فقد علقت الحرية على دخول الدار في زمان المستقبل كان كل من جملتي
كل من ان واذا يعني الشرط والجزاء فعلية استقبالية اما الشرط فظاهر لانه مفروض الحصول في الاستقبال
فيمتنع ثبوته ومضيه واما الجزاء فلان حصوله معلق على حصول الشرط ويمتنع تعليق حصول الحاصل
الثابت على حصول ما يحصل في المستقبل ويجب ان يستثنى الجزاء يجوز ان يكون طلبيا نحو ان جاءك زيد فاكرمه
لانه فعلي استقبالي لدلالته على الحدوث في المستقبل فيجوز ان يترتب على امر بخلاف الشرط فانه مفروض
الصدق في الاستقبال فلا يكون طلبيا فافهم ولا يخالف ذلك لفظا الا لنكتة تطبيقا للفظ بالمعنى وتفاديا
عن مخالفة مقتضى الظاهر من غير ان يقتضيها شيء وقوله لفظا اشارة الى ان الجملتين وان جعلت كلتاهما
او احديهما اسمية او فعلية ماضوية فالمعنى على الاستقبال حتى ان قولنا ان اكرمتني الآن فقد اكرمتك امس
معناه ان تعتد باكرامك اياي الآن فاعتد باكرامي اياك امس وقوله تع وان يكذبوك فقد كذبت رسل من
قبلك معناه فلا تحزن واصبر فقد كذبت رسل من قبلك وقوله تع الا تنصروه فقد نصره الله اذ اخرجه الذين
كفروا معناه ينصره من نصره قبل ذلك وقس على هذا فقد ربما يناسب المقام وتاويل الجزاء الطلبي بالخبري
وهم لانه ليس بمفروض الصدق كالشرط بل هو مترتب عليه هذا ولكن قد يستعمل ان في غير الاستقبال
قياسا اذا كان الشرط لفظ كان نحو وان كنتم في ريب وان كنتم في شك كما مر وكذا يجيء بها في مقام التاكيد
مع واو الحال لمجرد الوصل والربط ولا يذكر له جزاء نحو زيد وان كثر ماله بخيل وعمرو وان اعطي جاها لئيم وفي
غير ذلك قليلا كما في قول ابي العلاء فيا وطني ان فاتني بك سابق من الدهر فلينعم لساكنك البال وقوله ايضا
وان ذهلت عما اجن صدورها فقد الهبت وجد النفوس رحال لظهور ان المعنى على المضي دون الاستقبال
وقد يستعمل اذا للماضي كقوله تع حتى اذا بلغ بين السدين حتى اذا ساوى بين الصدفين حتى اذا جعله نارا
او للاستمرار كقوله تع واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا كابراز غير الحاصل في معرض الحاصل لقوة الاسباب

الاسباب المتاخذة في حصوله نحو ان اشترينا كذا حال انعقاد اسباب الاشتراء او كون عطف على قوة الاسباب
لا على ابراز غير الحاصل وكذا جميع ما عطف بعده باو لانها كلها علل لابراز غير الحاصل في معرض الحاصل اي لكون
ما هو للوقوع كالواقع كقولك ان مت كما سبق من انه يعبر عن المستقبل بلفظ الماضي تنبيها على تحقق
وقوعه او التفاؤل او اظهار الرغبة في وقوعه اي وقوع الشرط نحو ان ظفرت بحسن العاقبة هذا
يصلح مثالا للتفاؤل واظهار الرغبة ثم اشار الى بيان ان اظهار الرغبة يقتضي ابراز غير الحاصل في معرض
الحاصل بقوله فان الطالب اذا عظمت رغبته في حصول امر يكثر تصوره اياه اي تصور الطالب ذلك
الامر فربما يخيل ذلك الامر اليه اي الى ذلك الطالب حاصلا فيعبر عنه بلفظ الماضي وعليه اي على اظهار
الرغبة في الوقوع ورد قوله تع ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا حيث بلفظ الماضي دلالة على
توفر الرغبة في ارادتهن التحصن فان قيل تعليق النهي عن الاكراه بارادتهن التحصن يقتضي جواز الاكراه
عند انتفائها اجيب بوجوه الاول لا نم ان التعليق بالشرط يقتضي انتفاء المعلق عند انتفائه والاستدلال
بان انتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط لانه عبارة عما يتوقف عليه وجود الشيء في غاية السقوط لانه
غلط من اشتراك اللفظ اذ لا نم ان الشرط النحوي هو ما يتوقف عليه في نفس الامر وجود الشيء بل هو المذكور بعد ان
واخواته معلقا عليه حصول مضمون جملة اي حكم بانه يحصل مضمون تلك الجملة عند حصوله وكلاهما منقول
عن معناهما اللغوي يقال شرط عليه كذا اذا جعله علامة الا ترى ان قولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان
شرط وجزاء مع ان كونه حيوانا لا يتوقف على كونه انسانا ولا ينتفي بانتفائه بل الامر بالعكس لان الشرط
النحوي في الغالب ملزوم والجزاء لازم الثاني انه لا خلاف في ان التعليق بالشرط انما يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه
اذا لم يظهر للشرط فائدة اخرى ويجوز ان يكون فائدته في الآية المبالغة في النهي عن الاكراه يعني انهن
اذا اردن العفة فالمولى احق بارادتها او لان الآية نزلت فيمن يردن التحصن ويكرههن الموالي على الزنا
الثالث ان لا تكرهوا معناه يحرم الاكراه او اطلب منكم الكف عن الاكراه وعند عدم ارادة التحصن ينتفي حرمة
الاكراه او طلب كف الاكراه ضرورة انتفاء الاكراه ح لانه انما يكون على فعل يريد الفاعل نقيضه فعند عدم
ارادتهن الامتناع عن الزنا لا يتحقق الاكراه عليه الرابع انا سلمنا ان الآية تدل على انتفاء حرمة الاكراه
بحسب الظاهر نظرا الى مفهوم المخالفة لكن الاجماع القاطع عارضه والظاهر يرفع بالقاطع قال السكاكي
والتعريض اي ابراز غير الحاصل في معرض الحاصل اما لما ذكر او للتعريض بان ينسب الفعل الى احد والمراد غيره
نحو قوله تع ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك فالخطاب لمحمد عم وعدم
اشراكه مقطوع به لكن جي بلفظ الماضي ابرازا للاشراك في معرض الحاصل على سبيل الفرض والتقدير
تعريضا بمن صدر عنهم الاشراك بانه قد حبطت اعمالهم كما اذا شتمك احد فتقول والله ان شتمني الامير
لاضربنه ولا يخفى عليك انه لا معنى للتعريض بمن لم يصدر عنهم الاشراك وان ذكر المضارع لا يفيد
التعريض لكونه على اصله ولما كان في هذا الكلام من الخفاء والضعف نسبه الى السكاكي والا فهو قد
ذكر جميع ما تقدم ونظيره اي نظير لئن اشركت في التعريض لا في استعمال الماضي مقام المضارع في
الشرط للتعريض قوله تع وما لي لا اعبد الذي فطرني اي ما لكم لا تعبدون الذي فطركم بدليل واليه
ترجعون اذ لولا التعريض لكان المناسب لسياق الآية ان يقال واليه ارجع ووجه حسنه اي حسن

هذا التعريض اسماع المتكلم المخاطبين الذين هم اعداؤه الحق على وجه لا يريد ذلك الوجه غضبهم وهو اى ذلك
الوجه ترك التصريح بنسبتهم الى الباطل ويعين عطف على قوله لا يريد وليس هذا من كلام السكاكى يعنى على وجه
يعين على قبوله اى قبول الحق لكونه اى ذلك الوجه ادخل فى محاض النصح حيث لا يريد المتكلم لهم الا ما يريد
لنفسه ويسمى هذا النوع من الكلام المنصف لان كل من سمعه قال للمخاطب قد انصفك المتكلم به او لان المتكلم
قد انصف من نفسه حيث حط مرتبته عن مرتبة المخاطب ويسمى ايضا الاستدراج لاستدراجه الخصم
الى الاذعان والتسليم وهو من لطائف الاساليب وقد كثر فى التنزيل والاشعار والمحاورات فان قلت فى
قوله تع ان يثقفوكم اى ان يجدكم مشركوا مكة ويظفروا بكم يكونوا لكم اعداء خالصى العداوة ويبسطوا
اليكم ايديهم والسنتهم بالسوء اى بالقتل والضرب والشتم وودوا لو تكفرون اى تمنوا ان ترتدوا عن
دينكم فتكونوا مثلهم ويرتفع العداوة والقتال قد ذكر فى موضع جزاء هذا الشرط ثلث جمل وقد عدل فى
الثالثة الى لفظ الماضى فاى نكتة فى ذلك قلت فيه وجهان احدهما وهو المذكور فى الكشاف ان الغرض
منه اى العدول الدلالة على انهم ودوا قبل كل شيء كفر المؤمنين وارتدادهم لانهم يريدون ان يلحق بهم مضار
الدنيا والدين واسبق المضار عندهم ان يردوا المؤمنين كفارا لعلمهم بان الدين اعز عليهم من ارواحهم
لانهم يبذلون الارواح دونه وثانيهما وهو المذكور فى المفتاح ان لزوم ودادتهم ان يردوهم كفارا
لمصادفتهم والظفر بهم لا يحتمل من الشبهة ما يحتمله لزوم الاولين لها اعنى كونهم اعداء وبسطهم
الايدى والالسن اليهم لانهما واضحة اللزوم بالنسبة اليهما لان ودادتهم لكفر المؤمنين ثابتة البتة و
لا احب اليهم من كفرهم لكونه اضر الاشياء بالمؤمنين وانفعها للمشركين لانحسام اى انقطاع مادة المخاصمة
وارتفاع المقاتلة والمشاجرة بخلاف العداوة وبسط الايدى والالسن فانه يجوز انتفاؤهما لدى
المصادفة بتذكر ما بينهم من القرابة والمعارفة وما نشاؤا عليه من قولهم اذا ملكت فاسجح واما
انتفاء ودادة كفرهم بان يسلم المشركون ايضا فهو وان كان ممكنا محتملا لكن لا يخفى انه ابعد و
اخفى فان قلت اذا عطف شيء على جواب الشرط فهو على وجهين احدهما ان يتصور وجود كل من
المذكورين بدون الآخر ويصح وقوعه جزاء نحو ان تاتنى اعطك واكسك والثانى ان يتوقف المعطوف
على المعطوف عليه نحو ان رجع الامير استاذنت وخرجت وهذا فى المعنى على كلامين اى اذا رجع
استاذنته واذا استاذنته خرجت كذا فى دلائل الاعجاز فما فى الآية ان كان من الضرب الثانى ليكون
مجموع الجمل الثلث لازما واحدا لم يصح ما فى المفتاح وان كان من الضرب الاول لم يكن فى تقييد ودادة
الكفر بالشرط فائدة لانها حاصلة ظفروا بهم او لم يظفروا فالاولى ان يكون قوله وودوا عطفا على الجملة
الشرطية لا على الجزاء وحينئذ فان تعاطف الشرطية وغير كثير فى الكلام قال الله تع وان يقاتلوكم يولوكم الادبار
ثم لا ينصرون عطف لا ينصرون على مجموع الشرط والجزاء وقال الله تع لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا
ملكا لقضى الامر عطف الشرطية على قالوا قلت الظاهر انه من الضرب الاول والمراد اظهار ودادة الكفر
واستيفاء مقتضياتها ولا شك انه موقوف على الظفر بهم وكذا المراد اظهار كونهم اعداء والا فالعداوة
حاصلة ظفروا او لم يظفروا والانتقال ان الآية نزلت فى حاطب بن ابى بلتعة حين وجد كتابا الى مشركى مكة
واخبرهم باستعداد النبى عليه السلام لقتالهم فقيل ظفر المشركين بهم يظنونهم كفارا مثلهم فلا عداوة ولا

ولا ودادة للرد الى الكفر واما اذا ظفروا بهم ووجدوهم مؤمنين فيتحقق العداوة وبسط الايدى وودادة
الالسن وودادة الرد الى الكفر لانا نقول هذا انما يصح ان لو وصل الكتاب الى المشركين وعلموا من حاطب
الكفر والنفاق والمذكور فى القصة ان الكتاب لم يصل اليهم وانه اخذه اصحاب النبى عم عن الطريق و

فوضائح

لو للشرط اى لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط فى الماضى مع القطع بانتفاء الشرط
فيلزم انتفاء الجزاء كما تقول لو جئتنى اكرمتك معلقا الاكرام بالمجيء مع القطع بانتفائه فيلزم انتفاء الاكرام واما عبارة
المفتاح وهى انها لتعليق ما امتنع بامتناع غيره على سبيل القطع كقولك لو جئتنى لاكرمتك معلقا لامتناع
اكرامك بامتناع مجيء مخاطبك ففيها اشكال لانه جعل اولا المعلق نفس الجزاء والمعلق عليه امتناع
الشرط وثانيا المعلق امتناع الجزاء والمعلق عليه نفس الشرط مع وضوح فساد كل منهما وقد وجهه بعض
من اطلع عليه بانه على حذف المضاف اى انها لتعليق امتناع ما امتنع وعلق لامتناع اكرامك بامتناع
ما امتنع من المجيء واظن انه لا حاجة اليه لان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالحيثية فكانه قيل انها لتعليق
ما امتنع من حيث انه ممتنع وهذا معنى تعليق امتناعه وكذا قوله بما امتنع وهذا معنى لطيف تشجع السكاكى على هذه
العبارة وغفل عنه المهرة من متقنى كتابه فعنده هى لتعليق الامتناع بالامتناع القطعى وعلى ما ذكرنا التعليق
الثبوت بالثبوت مع القطع بالانتفاء والمآل واحد ففى الجملة هى لامتناع الثانى اعنى الجزاء لامتناع الاول اعنى
الشرط سواء كان الشرط والجزاء ثابتا او نفيا او احدهما اثباتا والآخر نفيا فامتناع النفى اثبات وبالعكس
فهو فى نحو لو لم تاتنى لم اكرمك لامتناع عدم الاكرام لامتناع عدم الاتيان اعنى الثبوت للاكرام لثبوت
الاتيان هذا هو المشهور بين الجمهور واعترض عليه الشيخ ابن الحاجب بان الاول سبب والثانى مسبب
والسبب قد يكون اعم من المسبب لجواز ان يكون لشيء اسباب مختلفة كالنار والشمس للاشراق فانتفاء
السبب لا يوجب انتفاء المسبب بخلاف انتفاء المسبب فانه يوجب انتفاء السبب الا ترى ان قوله تعالى لو
كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا انما سيق ليستدل بامتناع الفساد على امتناع تعدد الآلهة دون العكس
اذ لا يلزم من انتفاء تعدد الآلهة انتفاء الفساد لجواز ان يفعل الله بسبب آخر فالحق انها لامتناع الاول لامتناع
الثانى وقال بعض المحققين ان دليله باطل ودعواه حق اما الاول فلان الشرط عندهم اعم من ان يكون سببا
نحو لو كانت الشمس طالعة فالعالم مضيء او شرطا نحو لو كان لى مال لحججت او غيرهما نحو لو كان النهار موجودا
كانت الشمس طالعة واما الثانى فلان الشرط ملزوم والجزاء لازم وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم من
غير عكس فهى موضوعة لان يكون جزاؤها معدوم المضمون فيمتنع مضمون الشرط الذى هو ملزوم لاجل امتناع
لازمه وهو الجزاء فهى لامتناع الاول لامتناع الثانى اى ليدل انتفاء الجزاء على انتفاء الشرط ولهذا قالوا فى القياس
الاستثنائى ان رفع التالى يوجب رفع المقدم ورفع المقدم لا يوجب رفع التالى فقولنا لو كان هذا
انسانا كان حيوانا لكنه ليس بحيوان ينتج انه ليس بانسان وقولنا لكنه ليس بانسان لا ينتج انه ليس
بحيوان هذا ما ذكره جماعة من الفحول وتلقاه غيرهم بالقبول ونحن نقول ليس معنى قولهم لو لامتناع الثانى
لامتناع الاول انه يستدل بامتناع الاول على امتناع الثانى حتى يرد عليه ان انتفاء السبب او الملزوم
لا يدل على انتفاء المسبب او اللازم بل معناه انها للدلالة على ان انتفاء الثانى فى الخارج انما هو بسبب انتفاء
الاول فمعنى لو شاء الله لهديكم ان انتفاء الهداية انما هو بسبب انتفاء المشية فهى عندهم تستعمل للدلالة

على ان علة انتفاء مضمون الجزاء في الخارج هي انتفاء مضمون الشرط من غير التفات الى ان علة العلم بانتفاء الجزاء ما
هي الاترى ان قولهم لولا لامتناع الثاني لوجود الاول نحو لولا علي لهلك عمر معناه ان وجود علي سبب
لعدم هلاك عمر لان وجوده دليل على ان عمر لم يهلك ويدل على ما ذكرنا قطعا قول ابي العلاء المعري ولو دامت
الدولات كانوا كغيرهم رعايا ولكن ما انتهى دوام الايرى ان استثناء نقيض المقدم لا ينتج شيئا على ما تقرر
في المنطق وكذا قول الحماسي ولو طار ذوحافر قبلها لطارت ولكنه لم يطر اى عدم طيران تلك الفرس بسبب
انه لم يطر ذوحافر قبلها فليتامل واما ارباب المعقول فقد جعلوا لو وان ونحوهما اداة للتلازم دالة على
لزوم الجزاء للشرط من غير قصد الى القطع بانتفائهما ولهذا صح عندهم استثناء عين المقدم نحو لو كانت
الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فهم يستعملونها للدلالة على ان العلم بانتفاء الثاني علة
العلم بانتفاء الاول ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم من غير التفات الى ان علة انتفاء الجزاء في الخارج ما
هي لانهم انما يستعملونها في القياسات لاكتساب العلوم والتصديقات ولا شك ان العلم بانتفاء الملزوم
لا يوجب العلم بانتفاء اللازم بل الامر بالعكس واذا تصفحنا وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة اكثر لكن قد
تستعمل على قاعدتهم كما في قوله تع لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا لظهور ان الغرض منه التصديق بانتفاء
تعدد الالهة لا بيان سبب انتفاء الفساد فعلم ان اعتراض الشيخ المحقق واتباعه انما هو على ما فهموه من كلام
القوم وقد غلطوا فيه غلطا صريحا وكم من عائب قولا صحيحا فان قيل لا يصح ما ذكرتم من لزوم انتفاء الجزاء
لانتفاء الشرط في نحو قوله عليه السلام نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه والا يلزم ثبوت عصيانه
لان نفي النفي اثبات وهذا فاسد لان الغرض مدح صهيب بعدم العصيان قلنا قد يستعمل ان ولو للدلالة على
ان الجزاء لازم الوجود في جميع الازمنة في قصد المتكلم وذلك اذا كان الشرط مما يستبعد استلزامه لذلك الجزاء
ويكون نقيض ذلك الشرط انسب والیق باستلزام ذلك الجزاء فيلزم استمرار وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط
وعدمه فيكون دايما سواء كان الشرط والجزاء مثبتين نحو لو اهنتني لاثنيت عليك او منفيين نحو لو لم يخف
الله لم يعصه او مختلفين نحو ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت
كلمات الله ونحو لو لم تكرمني لاثنيت عليك ففي هذه الامثلة اذا ادعى لزوم وجود الجزاء لهذا الشرط مع
استبعاد لزومه له فوجوده عند عدم هذا الشرط بالطريق الاولى ويستعمل لهذا المعنى لولا ايضا نحو لولا اكرامك
اياي لاثنيت عليك يعني اثني عليك على تقدير عدم الاكرام فكيف على تقدير وجوده اذ لا فرق في المعنى بين
لولا ولو الداخلة على النفي فان قيل هل يجوز ان يكون لو في هذه الامثلة على اصلها من تقدير انتفاء الجزاء بناء
على ان الجزاء هو عدم العصيان المرتبط بعدم الخوف مثلا فيجوز ان يكون هذا منتفيا وعدم العصيان المرتبط
بالخوف ثابتا وكذا يقدر انتفاء الثناء المرتبط بعدم الاكرام بناء على ثبوت الثناء المرتبط بالاكرام قلنا لا يخفى
على احد ان الارتباط بالشرط غير معتبر في مفهوم الجزاء وانما يجيء ذلك من قبل ذكر الشرط والا لكان تقييده
بالشرط تكرارا كما اذا قلنا الو جئتني لاكرمتك اكراما مرتبطا بالمجيء ونحن نعلم قطعا ان المنفي في قولنا لو جئتني
لاكرمتك هو نفس الاكرام لا الاكرام المرتبط بالمجيء وليس كل ما له دخل في لزوم شيء لشيء او ثبوته له يجب ان يكون
ملاحظا للعقل عند الحكم وقيدا لذلك الشيء وزعم ابن الحاجب انه مستقيم فيما وقع الجزاء بلفظ المثبت دون المنفي
اذ لا عموم للمثبت فيجوز في نحو لو اهنتني لاثنيت عليك ان يقدر الثناء المنفي غير المثبت بخلاف المنفي فانه يفيد العموم

العموم فيلزم في نحو لو لم يخف الله لم يعصه نفي العصيان مطلقا فلو قدر ثبوت نفي النفي لزم الاثبات و
تناقض وهذا وهم لانه ان اعتبر الارتباط بالشرط في مفهوم الجزاء في المثبت حتى يكون المعنى لو
اهنتني لاثنيت عليك ثناء مرتبطا باهانتك فليعتبر ذلك في المنفي ايضا حتى يكون المعنى لو لم يخف
الله لم يعصه عدم عصيان مرتبطا بعدم الخوف وح يجوز ان يكون انتفاؤه بانتفاء القيد ولزم
عدم عصيان غير مرتبط بعدم الخوف وان لم يعتبر بل اجرى على اطلاقه يلزم العموم في نفيه مثبتا كان
او منفيا واما قوله تع لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا فقد قيل انه على صورة قياس اقتراني فيجب
ان ينتج لو علم الله فيهم خيرا لتولوا وهذا محال لانه على تقدير ان يعلم فيهم خيرا لا يحصل منهم التولي بل
الانقياد واجيب بانهما مهملتان وكبرى الشكل الاول يجب ان يكون كلية ولو سلم فانما ينتجان لو كانتا
لزوميتين وهو ممنوع ولو سلم فاستحالة النتيجة ممنوعة لان علم الله فيهم خيرا محال اذ لا خير فيهم
والمحال جاز ان يستلزم المحال وهذا غلط لان لفظ لو لم تستعمل في فصيح الكلام في القياس الاقتراني
وانما يستعمل في القياس الاستثنائي المستثنى منه نقيض التالي لانها لامتناع الشيء لامتناع غيره ولهذا لا يصرح
باستثناء نقيض التالي وكيف يصح ان يعتقد في كلام الحكيم تع انه قياس اهملت فيه شرايط الانتاج واي فائدة
تكون في ذلك وهل يركب القياس الا لحصول النتيجة بل الحق ان قوله لو علم الله فيهم خيرا وارد على قاعدة
اللغة يعني ان سبب عدم الاسماع عدم العلم بالخير فيهم ثم ابتداء قوله ولو اسمعهم لتولوا كلاما اخر على
طريقة لو لم يخف الله لم يعصه يعني ان التولي لازم على تقدير الاسماع فكيف على تقدير عدم الاسماع فهو
دايم الوجود كذا ذكروا واقول يجوز ان يكون التولي منفيا بسبب انتفاء الاسماع كما هو مقتضى اصل لو لان
التولي هو الاعراض عن الشيء وعدم الانقياد له فعلى تقدير عدم اسماعهم ذلك الشيء لم يتحقق منهم
التولي والاعراض عنه ولم يلزم من هذا تحقق الانقياد له فان قيل انتفاء التولي خير وقد ذكر ان لا خير
فيهم قلنا لا نم ان انتفاء التولي بسبب انتفاء الاسماع خير وانما يكون خيرا لو كانوا من اهله بان
اسمعوا شيئا ثم انقادوا له ولم يعرضوا وهذا كما يقال لا خير في فلان لو كان به قوة لقتل المسلمين فان
عدم قتل المسلمين بناء على عدم القوة والقدرة ليس خيرا فيه واما قوله تع ولو جعلناه ملكا لجعلناه ملكا
لجعلناه رجلا فيحتمل ان يكون من قبيل لو لم يخف الله لم يعصه يعني لو جعلنا الرسول ملكا لكان في صورة
رجل فكيف اذا كان انسانا ويحتمل ان يكون على اصل لو من انتفاء الشرط والجزاء اى لو جعلنا الرسول المرسل
اليهم ملكا لجعلنا ذلك المرسل في صورة رجل واذا كان لو للشرط في الماضي فيلزم عدم الثبوت والمضي في جملتيها
ليوافق الغرض اذ الثبوت ينافي التعليق والحصول الغرضي والاستقبال ينافي المضي فلا يعدل في جملتيها عن
الفعلية الماضوية الا لنكتة ومذهب المبرد انها تستعمل في المستقبل استعمال ان وهو مع قلته ثابت
نحو اطلبوا العلم ولو بالصين واني اباهي بكم الامم يوم القيمة ولو بالسقط وقال ابو العلاء ولو وضعت في دجلة
الهام لم تفق من الجرع الا والقلوب خوال يصف تاسفه على مفارقة بغداد وشوق ركائبه الى ماء دجلة
والمعنى ان وضعت لكنه جاء بلو قصدا الى ان وضع ركائبها الهام في ماء دجلة كانه امر قد حصل منه الياس
وانقطع الرجاء وصار في حكم المقطوع بالانتفاء فدخولها على المضارع في نحو لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم اى
لو وقعتم في الجهد والهلاك لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتا فوقتا لانه كان في ارادتهم استمرار عمل النبي عم على

الارتباط

مايستصوبون وانه كلما عن لهم رأى فى امر كان معولا عليه بدليل قوله فى كثير من الامر كما فى قوله تعالى
الله يستهزئ بهم بعد قولهم انما نحن مستهزؤن حيث لم يقل الله مستهزئ بهم بلفظ اسم الفاعل قصدا الى
حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت والاستهزاء هو السخرية والاستخفاف ومعناه انزال الهوان
والحقارة بهم وهكذا كانت نكايات الله فى المنافقين وبلاياه النازلة بهم تتجدد وقتا فوقتا وتحدث حالا فحالا
فان قيل ان اراد بالفعل فى قوله لقصد استمرار الفعل الاطاعة مثلا ليكون المعنى ان انتفاء عنتكم بسبب انتفاء
استمراره على طاعتكم فهذا مخالف لما ذكر فى المفتاح من ان المعنى ان امتناع عنتكم باستمرار امتناعه عن طاعتكم
وان اراد به امتناع الطاعة ليكون الاستمرار راجعا الى الامتناع من الطاعة فهو خلاف ما يفهم من الكلام لان
المضارع يفيد الاستمرار فدخول لو عليه انما يفيد امتناع الاستمرار لا استمرار الامتناع قلنا الظاهر هو الاول
ولكنا ايضا وجه لانه كما ان المضارع المثبت يفيد استمرار الثبوت يجوز ان يفيد المنفى استمرار النفى ويفيد الداخل
عليه لو استمرار الامتناع بحسب الاستعمال كما ان الجملة الاسمية يفيد الثبوت والدوام والتأكيد فاذا دخلت
عليها حرف النفى يكون لتأكيد النفى وثباته لا لنفى التأكيد والثبوت ولهذا قالوا ان قوله تع وما هم بمؤمنين
ورد لقولهم آمنا على ابلغ وجه وآكده وان قولنا ما زيدا ضربت وما بزيد مررت لاختصاص النفى لا لنفى
الاختصاص مع انه بدون حرف النفى يفيد الاختصاص ولهذا نظائر فى كلامهم ودخول لو على المضارع فى
نحو ولو ترى الخطاب لمحمد عم او لكل من يتأتى منه الرؤية اذ وقفوا على النار اى اروها حتى يعاينوها او
اطلعوا عليها اطلاعا هى تحتهم او ادخلوها فيعرفوا مقدار عذابها من قولك وقفته على كذا اذا فهمته و
عرفته وجواب لو محذوف اى لرأيت امرا فظيعا وكذا فى قوله تع ولو ترى اذ الظالمون موقوفون
عند ربهم ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم لتنزيله اى المضارع منزلة الماضى لصدوره اى المضارع
او الكلام عمن لا خلاف فى اخباره وهو الله الذى يعلم غيب السموات والارض فالمستقبل الذى اخبر عنه بوقوعه
بمنزلة الماضى المتحقق الوقوع فهذه الحالة انما هى فى المستقبل لانها انما يكون فى القيامة لكنها جعلت بمنزلة
الماضى المتحقق فاستعمل لو واذ وهما مختصان بالماضى وح كان المناسب ان يقال ولو رأيت لكنه عدل الى
لفظ المضارع لانه كلام من لا خلاف فى اخباره فالمضارع عنده بمنزلة الماضى فهذا مستقبل فى التحقيق ماض
بحسب التأويل كانه قيل قد انقضى هذا الامر لكنك ما رأيته ولو رأيته لرأيت امرا عجيبا هكذا ينبغى ان يفهم
هذا المقام وان جعلت الخطاب للنبى عليه السلام ولو للتمنى فلا استشهاد لان لو التمنى يدخل على المضارع
ايضا كما فى ربما يود الذين كفروا فانه قد التزم ابن السراج وابو على فى الايضاح ان الفعل الواقع بعد رب
المكفوفة بما يجب ان يكون ماضيا لانها للتقليل فى الماضى وجوز ابو على فى غير الايضاح ومن تبعه وقوع
الحال والاستقبال بعدها فقوله ربما يود من تنزيل المضارع منزلة الماضى فى احد قولى البصريين واما
الكوفيون فعلى انه بتقدير كان اى ربما كان يود فحذف لكثرة استعمال كان بعد ربما وانما جعل ما نكرة موصوفة
بيود والفعل المتواق بعد رب محذوفا اى رب شئ يود الذين كفروا تحقق وثبت فلا يخفى ما فيه من التعسف
ورب ههنا للتعليل النسبة بمعنى انه يدهشهم اهوال القيامة فيبهتون فان وجدت منهم افاقة ما تمنوا
ذلك ويجوز ان يكون مستعارة للتكثير وذكر ابن الحاجب انها نقلت من التقليل الى التحقيق كما نقلوا قد اذا دخلت
على المضارع من التقليل الى التحقيق ومفعول يود محذوف بدلالة قوله لو كانوا مسلمين على ان لو للتمنى حكاية لودادتهم

لودادتهم جئ به على لفظ الغيبة لانه مخبر عنهم كما تقول حلف بالله ليفعلن ولو قيل لافعلن لكان ايضا سديدا
حسنا واما من زعم ان لو الواقعة بعد فعل يفهم منه معنى التمنى حرف مصدرية فمفعول يود عنده هو
قوله لو كانوا مسلمين او لاستحضار الصورة عطف على قوله لتنزيله يعنى صورة رؤية الكافرين موقوفين
على النار قائلين يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا وكذا صورة رؤية الظالمين موقوفين عند ربهم
والمجرمين ناكسى رؤسهم متقاولين بتلك المقالات كما قال الله تعالى فتثير سحابا بلفظ المضارع بعد قوله
تع الله الذى ارسل الرياح استحضارا لتلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الباهرة اعنى صورة
اثارة السحاب مسخرا بين السماء والارض على الكيفية المخصوصة والانقلابات المتفاوتة وذلك لان المضارع
مما يدل على الحال الحاضر الذى من شأنه ان يشاهد كانه يستحضر بلفظ المضارع تلك الصورة ليشاهدها
السامعون ولا يفعل ذلك الا لامر يهتم بمشاهدته لغرابة او فظاعة او نحو ذلك وهو فى الكلام كثير
وقد يكون دخولها على المضارع للدلالة على ان الفعل من الفظاعة بحيث يحترز عن ان يعبر عنه بلفظ
الماضى لكونه مما يدل على الوقوع فى الجملة كما تقول لقد اصابتنى حوادث لو تبقى الى الآن لما بقى منى اثر ولم يتعرض
للعدول عن عدم الثبوت الى جعل الجملة الثانية اسمية كقوله تع ولو انهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله
خير دلالة على ثبات المثوبة واستقرارها لانه ظاهر واما الجملة الاولى فلا تقع الا فعلية البتة واما
تنكيره اى تنكير المسند فلارادة عدم الحصر والعهد المفهومين من تعريفه كقولك زيد كاتب وعمرو شاعر
ويدخل فيه ما اذا قصد حكاية المنكر كما اذا قال لك قائل عندى رجل فتقول تصديقا له الذى عندك رجل و
ان كنت تعلم انه زيد او للتفخيم نحو هدى للمتقين على انه خبر مبتدأ محذوف وخبر ذلك الكتاب او
للتحقير نحو ما زيد شيئا قال صاحب المفتاح او لكون المسند اليه نكرة نحو رجل من قبيلة كذا حاضر فانه يجب
تنكير المسند لان كون المسند اليه نكرة والمسند معرفة سواء قلنا يمتنع عقلا او لا يمتنع ليس فى كلام العرب
ونحو قوله ولا يك موقف منك الوداعا وقوله يكون مزاجها عسل وماء من باب القلب على ما مر وهذا
على اطلاقه ليس بصحيح لانهم يجوزون كون المبتدأ نكرة اسم استفهام والخبر معرفة نحو من ابوك وكم درهما
مالك وكذا فى ماذا صنعت على ان يكون المعنى اى شئ الذى صنعته وقد صرحوا فى جميع ذلك بان اسم الاستفهام
مبتدأ والمعرفة بعده خبر له واستدل بعضهم على ان كون المبتدأ نكرة والخبر معرفة يمتنع عقلا بوجهين الاول
ان الاصل فى المسند اليه ان يكون معلوما لاستلزام الحكم على الشئ العلم به والاصل فى المسند التنكير لعدم
الفائدة فى الاخبار بالمعرفة وارتكاب مخالفة الاصلين مستبعد عند العقل الثانى ان العلم بحكم من احكام
شئ يستلزم جواز حكم العقل على ذلك الشئ بذلك الحكم وجواز حكم العقل عليه يستلزم العلم بذلك الشئ لامتناع
الحكم على ما لا يعلم بوجه من الوجوه وكلاهما فى غاية الفساد اما الاول فلان وجوب كونه معلوما لا يستلزم
كونه اسما معرفا اذ النكرة المخصصة بل النكرة المحضة معلوم من وجه والحكم على الشئ انما يستدعى العلم به بوجه ما
ولان قوله لا فائدة فى الاخبار بالمعرفة غلط لما سيجئ فى تعريف المسند ولان ما ذكره على تقدير صحته انما يدل
على الاستبعاد كما اعترف به والمطلوب هو الامتناع واما الثانى فلانه لا يدل الا على ان المحكوم عليه يجب
ان يكون معلوما وهذا لا يستلزم كونه معرفة كما مر على ان قوله جواز الحكم على الشئ يستلزم العلم به ممنوع
بل انما يستلزم جواز العلم به وهو لا يوجب كونه معلوما واما تخصيصه بالاضافة نحو زيد غلام رجل

او الوصف نحو زيد رجل عالم فليكون الفائدة اتم لما مر من ان زيادة الخصوص يوجب تمية الفائدة وجعل معمولات المسند كالحال ونحوه من المقيدات والاضافة والوصف من المخصصات مجرد اصطلاح وقيل لان التخصيص عندهم عبارة عن نقض الشيوع ولا شيوع للفعل لانه انما يدل على مجرد المفهوم والحال تقيد والوصف يجيء للكلام الذى فيه الشيوع تخصصه وهذا وهم لانه ان اراد الشيوع باعتبار الدلالة على الكثرة والشمول فظاهر ان النكرة فى الايجاب ليست كذلك فيجب ان لا يكون الوصف فى نحو رجل عالم مخصصا وان اراد الشيوع باعتبار احتمال الصدق على كل فرد يفرض من غير دلالة على التعيين ففى الفعل ايضا شيوع لان قولك جاءنى زيد يحتمل ان يكون على حالة الركوب وغيره وكذا طاب زيد يحتمل ان يكون من جهة النفس وغيرها ففى الحال والتمييز وجميع المعمولات تخصيص الا يرى الى صحة قولنا ضربت ضربا شديدا بالوصف واما تركه اى ترك تخصيص المسند بالاضافة والوصف فظاهر مما سبق فى ترك تقييد المسند لمانع من تربية الفائدة واما تعريفه فلافادة السامع حكما على امر معلوم له اى للسامع باحدى طرق التعريف هذا اشارة الى انه يجب عند تعريف المسند ان يكون المسند اليه معرفة اذ ليس فى كلام العرب كون المبتداء نكرة والخبر معرفة فى الجملة الخبرية بامر مثله اى حكما على امر معلوم بامر آخر مثل ذلك الامر المحكوم عليه فى كونه معلوما للسامع باحدى طرق التعريف سواء يتحد الطريقان نحو الراكب هو المنطلق او يختلفان نحو زيد هو المنطلق فقوله بآخر اشارة الى انه يجب مغايرة المسند اليه والمسند بحسب المفهوم ليكون الكلام مفيدا فنحو انا ابو النجم وشعرى شعرى متأول بحذف المضاف باعتبار حالين اى شعرى الآن مثل شعرى فيما كان اى المعروف المشهور بالصفات الكاملة وليس هذا التاويل بلازم فى كل ما اتحد فيه لفظ المبتداء والخبر على ما توهمه بعضهم اذ لا حاجة اليه فى نحو قولنا زيد شجاع فى سمعته يقاوم الاسد فهو هو فاحد الضميرين لمن سمعته والآخر لزيد وهذا مفيد من غير تاويل او لازم حكم كذلك عطف على حكما اى او لافادة السامع لازم حكم على امر معلوم باحدى طرق التعريف بآخر مثله وفى هذا اشارة الى ان كون المبتدا والخبر معلومين لا ينافى كون الكلام مفيدا للسامع فائدة مجهولة لان ما يستفيده السامع من الكلام هو انتساب الخبر الى المبتداء او كون المتكلم عالما به والعلم بنفس المبتداء والخبر لا يوجب العلم بانتساب احدهما الى الآخر والحاصل ان السامع قد علم امرين لكنه يجوز ان يكونا متعددين فى الخارج فاستفاد من الكلام انهما متحدان فى الوجود الخارجى بحسب الذات نحو زيد اخوك وعمرو المنطلق حال كون المنطلق فى المثال الاخير باعتبار تعريف العهد او الجنس وفى هذا تمهيد لما سيجيء من بحث القصر ومما ورد على تعريف العهد قول ابى نواس فان تكن براءً من جنايته فان من نصر الجانى هو الجانى اى هو هو يعنى ان الناصر للجانى والجانى سيان على معنى ان هذا ذاك وذاك هذا لا فرق بينهما فى جواز اضافة الجناية الى كل منهما بحسب اضافتها الى الآخر ويجوز ان يكون المعنى فهو الكامل فى الجناية المربى على كل جان ولم يرد ان من نصر الجانى فقد جنى جناية حتى يصح له التنكير والمذكور فى بعض الكتب ان تعريف المسند ان كان بغير الاضافة يجب معلومية المسند اليه والمسند وان كان بالاضافة لا يجب ذلك الا معلومية المسند اليه وبهذا يشعر لفظ الايضاح لكن قوله بامر معلوم على آخر مثله يابى ذلك ويدل على انه يجب معلومية الطرفين سواء كان التعريف بالاضافة او غيرها ويؤيده ما ذكره النحاة من ان تعريف الاضافة باعتبار العهد فانك لا تقول غلام زيد الا لغلام معهود بين المتكلم والمخاطب باعتبار تلك النسبة لا لغلام من غلمانه والا لم يبق فرق بين المعرفة والنكرة نعم قد ذكر

بعض المحققين من النحاة ان هذا اصل وضع الاضافة لكنه قد يقال جاءنى غلام زيد من غير اشارة الى معين كالمعرف باللام وهو على خلاف وضع الاضافة لكنه كثير فى الكلام فلفظ الكتاب ناظر الى الاصل الوضع وما فى الايضاح الى هذا الاستعمال لكن المعرف بالاضافة ان كان مسندا اليه فلا بد من ان يكون معلوما مثلا لا تقول اخوك زيد لمن لا يعرف ان له اخا لامتناع الحكم بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب اصلا وعكسهما اى ونحو عكس المثالين وهو اخوك زيد والمنطلق عمرو والضابط فى التقديم انه اذا كان للشىء صفتان من صفات التعريف عرف السامع اتصافه باحدهما دون الاخرى حتى يجوز ان تكونا وصفين لشيئين متعددين فى الخارج فايهما كان بحيث يعرف السامع اتصاف الذات به وهو كالطالب بحسب زعمك ان تحكم عليه بالآخر يجب ان تقدم اللفظ الدال عليه وتجعله مبتداء وايهما كان بحيث يجهل اتصاف الذات به وهو كالطالب ان تحكم بثبوته للذات او بنفيه عنها يجب ان تؤخر اللفظ الدال عليه وتجعله خبرا فاذا عرف السامع زيدا بعينه واسمه ولا يعرف اتصافه بانه اخوه واردت ان تعرفه ذلك قلت زيد اخوك واذا عرف اخاله ولا يعرفه على التعيين واردت ان تعينه عنده قلت اخوك زيد ولا يصح زيد اخوك وهذا يتضح فى قولنا رايت اسودا غابها الرماح ولا يصح رماحها الغاب ولهذا قيل فى بيت السقط نحو خوض بحر انقعه ماؤه ان الصواب ماؤه نقعه لان السامع يعرف له ماء وانما يطلب تعينه وكذا اذا عرف زيد وعلم انه كان من انسان انطلاق ولم يعرف اتصاف زيد بانه المنطلق المعهود واردت ان تعرفه ذلك قلت زيد المنطلق وان اردت ان تعرفه ان ذلك المنطلق زيد بناء على انه يطلبه على التعيين ويقول من المنطلق قلت المنطلق زيد ولا يصح زيد المنطلق وبهذا يظهر ان ما ذكره صاحب الكشاف فى قوله تعالى واولئك هم المفلحون انه اذا بلغك ان انسانا من اهل بلدك تاب ثم استخبرت من هو فقيل زيد التائب محل نظر وقس على ما ذكرنا ساير طرق التعريف والثانى اى اعتبار تعريف الجنس قد يفيد قصر الجنس على شىء تحقيقا اى قصرا تحقيقيا مطابقا للواقع نحو زيد الامير اذا لم يكن امير سواه او مبالغة اى قصرا غير محقق بل مبالغا فيه لكماله فيه اى لكمال ذلك الجنس فى ذلك الشىء او بالعكس نحو عمرو الشجاع اى الكامل فى الشجاعة فتبرز الكلام فى صورة توهم ان الشجاعة مقصورة عليه لا يتجاوز لعدم الاعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال وكذا اذا جعل المعرف بلام الجنس مبتداء نحو الامير زيد والشجاع عمرو ولا تفاوت بينهما وبين ما تقدم فى افادة قصر الامارة على زيد والشجاعة على عمرو وذلك لان اللام ان حملت لكونها فى المقام الخطابى على الاستغراق وكثيرا ما يقال له لام الجنس فامره ظاهر لانه بمنزلة قولنا كل امير زيد وكل شجاع عمرو وعلى طريقة انت الرجل كل الرجل وان حملت على الجنس والحقيقة فهو يفيد ان زيدا وجنس الامير وعمرا وجنس الشجاع متحدان فى الخارج ضرورة ان المحمول متحد بالموضوع فى الوجود لظهور امتناع حمل احد المتميزين فى الوجود الخارجى على الآخر ومع ذلك يجب ان لا يصدق جنس الامير والشجاع الا حيث يصدق زيد وعمرو وهذا معنى القصر فان قلت هذا جار بعينه فى الخبر المنكر نحو زيد انسان او قائم مثلا فانهما متحدان فى الوجود فيلزم ان لا يصدق الانسان والقائم على غير زيد وفساده ظاهر قلت المحمول هنا مفهوم فرد من افراد الانسان او القائم ولا يلزم من اتحاده بزيد مثلا اتحاد جميع الافراد الغير المتناهية به بخلاف المعرف فان المتحد به هو الجنس نفسه فلا يصدق فرد منه على غيره لامتناع تحقق الفرد بدون تحقق الجنس

وفيه نظر والحاصل ان المعرف بلام الجنس ان جعل مبتداء فهو مقصور على الخبر سواء كان الخبر معرفا بلام الجنس
او غيره نحو الكرم التقوى اى لا غيرها والامير الشجاع اى لا الجبان والامير هذا او زيدا وغلام زيدا وكان غير
معرف اصلا نحو التوكل على الله والتفويض الى امر الله والكرم فى العرب والامام من قريش لان الجنس ح يتحد
مع واحد مما يصدق عليه الخبر فلا يتحقق بدون ذلك الواحد لكن بعكس تحقق واحد منه فى الجملة بدون الجنس
فيلزم ان يكون الكرم مقصورا على الاتصاف بكونه فى العرب ولا يلزم ان يكون ما فى العرب مقصورا على الاتصاف
بالكرم وعلى هذا القياس فليتأمل فان فيه دقة وبهذا يظهر ان تعريف الجنس فى الحمد لله يفيد قصر الحمد على
الاتصاف بكونه لله على ما مر وان جعل خبرا فهو مقصور على المبتداء نحو زيد الامير وعمرو الشجاع والموصول
الذى قصد به الجنس فى هذا الباب بمنزلة المعرف بلام الجنس ثم الجنس المقصود قد يكون مطلقا كما فى الامثلة
المذكورة وقد يكون جنسا مخصوصا باعتبار تقيده بوصف او حال او ظرف او مفعول او نحو ذلك كقولك فى
القصر تحقيقا او مبالغة هو الرجل الكريم وهو السائر راكبا وهو الوفى حين لا يفى احد لاحد وهو الواهب الف
قنطار قال الاعشى هو الواهب المائة المصطفاة اما مخاضا واما عشارا قصر عليه هبة المائة من الابل حال
كونه مخاضا او عشارا لا هبة المائة مطلقا باى حال كانت ولا الهبة مطلقا سواء كانت هبة ابل
او غيرها وليس هذا مثل قولنا زيد المنطلق باعتبار العهد لان القصد هنا الى جنس مخصوص من الهبة
فهو بمنزلة النوع لا الى هبة مخصوصة هى بمنزلة الشخص وههنا نكتة ذكرها الشيخ فى دلائل الاعجاز وهو
ان قولنا انت الحبيب ليس معناه انك الكامل فى المحبوبية حتى انه لا محبة فى الدنيا الا ما انت به حبيب كما فى
انت الشجاع ولا ان احدا لم يحب احدا مثل محبتى لك حتى ان سائر المحبات فى جنبها غير محبة كما فى قولنا انت
المظلوم على معنى لم يصب احدا ظلم مثل الظلم الذى اصابك حتى كان كل ظلم فى جنبه عدل بل معناه ان المحبة منى
جملتها مقصورة عليك وليس لغيرك حظ فى محبة منى فهو مثل زيد المنطلق اى الذى كان منه الانطلاق المعهود
الا ان ههنا نوعا من الجنسية لان المعنى ان المحبة منى بجملتها مقصورة عليك ولم تعد الى محبة واحدة من محباتك و
لا يتصور هذا فى زيد المنطلق اذ لا وجه للجنسية ولو قلت زيد المنطلق فى حاجتك اى الذى من شانه ان يسعى فى
حاجتك عرض فيه معنى الجنسية ح مثله فى انت الحبيب وقوله قد يفيد بلفظ قد اشارة الى انه قد لا يفيد القصر كما
فى قول الخنساء اذا قبح البكاء على قتيل رأيت بكاءك الحسن الجميلا فانها لم ترد قصر الحسن على بكائه لا يتجاوزه الى شئ
آخر والا لم يحسن جعله جوابا لقوله اذا قبح البكاء على قتيل اذ لا معنى للقصر فى قولنا اذا قبح البكاء على قتيل لم يحسن الا
بكاؤك على ما لا يخفى على من له دربة باساليب الكلام لظهور ان الغرض ان تثبت لبكائه الحسن وتخرجه من جنس
بكاء غيره من القتلى كما قيل الصبر محمود الا عنك والجزع مذموم الا عليك وبهذا سقط ما قيل انه يجوز ان يكون
للقصر مبالغة او ان يكون لقصر الحسن على بكائه بمعنى انه لا يتجاوزه الى بكاء غيره لا انه لا يتجاوزه الى شئ آخر
ومعنى التعريف ههنا ان اتصاف المبتداء بالخبر امر ظاهر لا ينكر ولا يشك فيه ومثله قول حسان وان سنام
المجد من آل هاشم بنو بنت مخزوم ووالدك العبد اراد ان يثبت له العبودية ثم يجعله ظاهر الامر فيها معروفا
بها كذا فى دلائل الاعجاز فان قيل اللام ح لا تكون للجنس فلا ينافى القول بكون اعتبار تعريف الجنس مفيدا للقصر
دائما قلنا قد سبق ان اللام التى ليست للعهد انما هى للجنس وباقى المعانى من شعبه وفروعه وكذا المعنى الذى
اشرنا اليه فى بحث ضمير الفصل وانما خص حكم القصر بالثانى اعنى تعريف الجنس لان القصر وعدمه انما يكون فيما

فيما يعقل فيه العموم والشمول فى الجملة والمعهود فى زيد المنطلق يفيد تساوى المبتداء والخبر فلا يصدق احدهما
بدون الآخر وكذا قولنا انت زيد وهذا عمرو وما اشبه ذلك وكذا نحو زيد اخوك اذا جعل المضاف معهودا
كما هو اصل وضع الاضافة ومثل هذا الاختصاص لا يقال له القصر فى الاصطلاح وقيل الاسم متعين للابتداء
تقدم او تأخر لدلالته على الذات والصفة متعينة للخبرية تقدمت او تأخرت لدلالتها على امر نسبى لانه
ليس المبتداء مبتداء لكونه منطوقا به اولا بل لكونه مسندا اليه ومثبتا له المعنى وليس الخبر خبرا لكونه
منطوقا به ثانيا بل لكونه مسندا ومثبتا به المعنى والذات هى المنسوب اليها والصفة هى المنسوب
فسواء قلنا زيد المنطلق او المنطلق زيد يكون زيد مبتداء والمنطلق خبرا ورد هذا القول بان المعنى الشخص
الذى له الصفة صاحب الاسم فالصفة قد جعلت دالة على الذات ومسندا اليها والاسم جعل دالا على
امر نسبى ومسندا وقد سبق الى الوهم ان تأويل زيد بصاحب هذا الاسم مما لا حاجة اليه عند من
لا يشترط فى الخبر ان يكون مشتقا وهو الصحيح من مذهب البصريين وجوابه ان الاحتياج اليه انما هو
من جهة ان السامع قد عرف ذلك الشخص بعينه وانما المجهول عنده اتصافه بكونه صاحب اسم زيد وسوق
هذا الكلام انما هو لافادة هذا المعنى واما عند المنطقيين فهذا التأويل واجب قطعا لان الجزئى الحقيقى لا يكون
محمولا البتة فلا بد من تأويله بمعنى كلى وان كان فى الواقع منحصرا فى شخص واما كونه اى المسند جملة فقد
توهم كثير من النحاة ان الجملة الواقعة خبر مبتداء لا يصح ان تكون انشائية لان الخبر هو الذى يحتمل الصدق
والكذب ولانه يجب ان يكون ثابتا للمبتداء والانشاء ليس بثابت فى نفسه فلا يكون ثابتا لغيره وجوابه
ان خبر المبتداء هو الذى اسند الى المبتداء لا ما يحتمل الصدق والكذب والغلط من اشتراك اللفظ ووجوب
ثبوت الخبر للمبتداء انما هو فى الخبر والقضية لا مطلق خبر المبتداء لان الاسناد عندهم اعم من الاخبارى و
الانشائى الا ترى ان الظرف فى نحو اين زيد وان لك هذا ومتى القتال وما اشبه ذلك خبر مع انه لا يحتمل
الصدق والكذب وليس بثابت للمبتداء وكذا قوله تع بل انتم لا مرحبا بكم وقولك اما زيد فاضربه وزيد كانه
الاسد ونحو نعم الرجل زيد على احد القولين ولا يخفى ان تقدير القول فى جميع ذلك تعسف فللتقوى او لكونه
سببيا كما مر من ان افراده لكونه غير سببى مع عدم افادة تقوى الحكم والخبر السببى بمنزلة الوصف الذى يكون
بحال ما هو من سبب الموصوف الا انه لا يكون الا جملة وقولهم هذا سبب من ذاك اى متعلق به مرتبط
لان السبب فى الاصل هو الحبل وكل ما يتوصل به الى شئ وسبب التقوى على ما ذكر صاحب المفتاح هو ان المبتداء
لكونه مبتداء يستدعى ان يسند اليه شئ فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند الى ذلك المبتداء صرفه المبتداء الى نفسه
سواء كان خاليا عن الضمير او متضمنا له فينعقد بينهما حكم ثم اذا كان متضمنا لضميره المعتد به بان لا يكون
مشابها للخالى عن الضمير كما مر صرفه ذلك الضمير الى المبتداء ثانيا فيكتسى الحكم قوة فعلى هذا يختص التقوى
بما يكون مسندا الى ضمير المبتداء ويخرج عنه نحو زيد ضربته وينبغى ان يجعل سببيا كما سبقت الاشارة اليه
واما على ما ذكره الشيخ فى دلائل الاعجاز وهو ان الاسم لا يؤتى به معرى عن العوامل الا لحديث قد نوى اسناده
اليه فاذا قلت زيد فقد اشعرت قلب السامع بانك تريد الاخبار عنه فهذا توطئة له وتقدمة للاعلام
به فاذا قلت قام دخل فى قلبه دخول المأنوس وهذا اشد للثبوت وامنع عن الشبهة والشك وبالجملة
ليس الاعلام بالشئ بغتة مثل الاعلام به بعد التنبيه عليه والتقدمة فان ذلك يجرى مجرى تاكيد الاعلام

فى التقوى والاحكام فيدخل فيه نحو زيد ضربته وزيد مررت به وما اشبهه فان قلت هب انه لم يتعرض
للجملة الواقعة خبرا عن ضمير الشان لشهرة امره وكونه واحدا متعينا لكن كان ينبغى ان يتعرض لصور
التخصيص مثل انا سعيت فى حاجتك ورجل جاءنى وما اشبه ذلك مما قصد به التخصيص فان المسند
ههنا جملة قطعا قلت هو داخل فى التقوى ضرورة تكرر الاسناد فكانه قال للتقوى سواء كان على
سبيل التخصيص او لا فلفظ التقوى يشمل التخصيص من حيث انه تقوى وفى عبارة المفتاح اشعار
بذلك حيث ذكر فى نحو زيد عرف ان عدم اعتبار التقديم والتاخير لا يفيد الا التقوى واعتبارهما يفيد التخصيص
ولم يقل لا يفيد الا التخصيص كيف لا وقد ذكر فى بحث انما ان ليس التخصيص الا تاكيدا على تاكيد وبهذا
ظهر فساد ما ذكره العلامة فى شرحه من ان المعنى معنى عبارة المفتاح انه يفيد التخصيص فقط دون التقوى لانه لابد فى
التخصيص من تسليم ثبوت اصل الفعل وبعد تسليم العرفان لاحاجة الى التاكيد والبيان ثم العجب انه صرح
بان المسند لا يكون جملة الا للتقوى او لكونه سببيا مع تصريحه بان المسند فى نحو انا سعيت فى حاجتك
عند قصد التخصيص جملة واسميتها وفعليتها وشرطيتها لما مر وظرفيتها لاختصار الفعلية اذ هى اى
الظرفية مقدرة بالفعل على الاصح لان الاصل فى التعليق هو الفعل واسم الفاعل انما يعمل لمشابهته فالاولى
عند الاحتياج ان يرجع الى الاصل ولانه قد ثبت تعلقها بالفعل قطعا فى نحو الذى فى الدار اخوك فعند التردد الحمل
عليه اولى وقيل المقدر اسم فاعل لان الاصل فى الخبر ان يكون مفردا لاصالة المفرد فى الاعراب على ان الانصاف
هو ان المفهوم من قولنا زيد فى الدار ثابت فيها او مستقر لا ثبت او استقر ثم عبارة النحويين فى هذا المقام ان
الظرف مقدر بجملة والمصنف قد غير الجملة الى الفعل قصدا الى ان الضمير قد انتقل الى الظرف ولم يحذف مع الفعل فـ
يكون المقدر فعلا لا جملة لكنه لو قصد هذا لوجب ان يقول اذ المقدر فعل لان معنى قولهم الظرف مقدر بالجملة
انه يجعل فى التقدير جملة لا مفردا وح لا معنى لعبارة المصنف اصلا مع ان فيها فسادا آخر لانها ان حملت على ظاهرها
افادت ان الجملة الظرفية مقدرة باسم الفاعل على غير الاصح وفساده واضح لان الظرف فى ذلك المذهب مفرد
لا جملة فكان ينبغى ان يقول اذ الظرف مقدر بالفعل واما تاخيره فلان ذكر المسند اليه اهم كما مر فى تقديم المسند
اليه واما تقديمه فلتخصيصه بالمسند اليه اى لقصر المسند اليه على المسند على ما مر فى ضمير الفصل لان معنى
قولنا قايم زيد انه مقصور على القيام لا يتجاوزه الى القعود نحو لا فيها غول اى بخلاف خمور الدنيا واعترض
بان المسند هو الظرف اعنى فيها هو المسند اليه ليس بمقصور عليه بل على جزئه المجرور اعنى الضمير الراجع الى
خمور الجنة وجوابه ان المراد ان عدم الغول مقصور على الاتصاف بفى خمور الجنة او على الحصول فيها لا يتجاوزه
الى الاتصاف بفى خمور الدنيا وان اعتبرت النفى فى جانب المسند فالمعنى ان الغول مقصور على عدم الحصول و
الكينونة فى خمور الجنة لا يتجاوزه الى عدم الحصول فى خمور الدنيا فالمسند اليه مقصور على المسند قصرا غير
حقيقى وكذا قوله تع لكم دينكم ولى دين معناه دينكم مقصور على الاتصاف بلكم لا يتصف بلى ودينى مقصور
على الاتصاف بلى لا يتصف بلكم فهو من قصر الموصوف على الصفة دون العكس كما توهمه البعض ونظير ذلك
ما ذكره صاحب المفتاح فى قوله تع ان حسابهم الا على ربى ان معناه حسابهم مقصور على الاتصاف بعلى ربى
لا يتجاوزه الى الاتصاف بعلى وليس القصر حقيقيا حتى يلزم من كون دينى مقصورا على الاتصاف بلى ان لا يتجاوزه
الى غيرى اصلا وكذا قوله تع لكم دينكم ولا فيها غول وبهذا يظهر فساد ما ذكره العلامة فى شرح المفتاح من انه

ان الاختصاص ههنا ليس على معنى ان دينكم لا يتجاوز الى غيركم ودينى لا يتجاوز الى غيرى بل على معنى المختص
بكم دينكم لا دينى والمختص بى دينى لا دينكم كما ان معنى قايم زيد ان المختص به القيام دون القعود لا ان غيره
لا يكون قايما فلينظر الى ما فى هذا المقام من الخبط والخروج عن القانون ولهذا اى ولان التقديم يفيد التخصيص
على ما ذكرنا لم تقدم الظرف الذى هو المسند على المسند اليه فى لا ريب فيه ولم يقل لا فيه ريب لئلا يفيد
تقديمه عليه ثبوت الريب فى ساير كتب الله تع بحسب دلالة الخطاب بناء على اختصاص عدم الريب
بالقرآن وانما قال فى ساير كتب الله دون ساير الكتب وساير الكلمات لان القصر ليس يجب ان يكون
حقيقيا بل الغالب ان يكون غير حقيقى والمعتبر فى مقابلة القرآن هو باقى كتب الله تع كما ان المعتبر فى مقابلة
خمور الجنة خمور الدنيا لا ساير المشروبات وغيرها او التنبيه عطف على تخصيصه اى تقديم المسند
للتنبيه من اول الامر على انه اى المسند خبر لا نعت اذ النعت لا يتقدم على المنعوت وانما قال من اول
الامر لانه ربما يعلم انه خبر لا نعت بالتامل فى المعنى والنظر الى انه لم يرد فى الكلام خبر للمبتدأ كقوله
اى قول حسان فى مدح النبى عليه السلام له همم لا منتهى لكبارها وهمته الصغرى اجل من الدهر
فانه لو اخر الظرف اعنى له عن المبتدأ اعنى همم لتوهم انه نعت له لا خبر ثم هذا التقديم واجب فيما
اذا كان المبتدأ نكرة غير متخصصة نحو فى الدار رجل ليصير المبتدأ بتقديم الحكم عليه كانه موصوف معلوم
بهذا الحكم كالفاعل فانه يقع نكرة لتقدم الحكم عليه نحو قام رجل ويشترط ان يكون الخبر ظرفا فلا يصح قايم
رجل لا لان الالتباس باق لجواز ان يكون قايم مبتدأ ورجل بدلا منه بخلاف الظرف فانه يتعين كونه خبرا
او لانهم اتسعوا فى الظروف ما لم يتسعوا فى غيرها واما اذا كانت النكرة متخصصة فلا يجب التقديم كقوله تع
واجل مسمى عنده واورد على نحو فى الدار رجل ان التخصيص اذا كان بسبب الحكم يكون الحكم على غير مخصص
ضرورة ان التخصيص لا يحصل الا بعد حصول الحكم وقد قالوا ان لا حكم على ما ليس بمخصص فالحق فى هذا
المقام ما ذكره ابن دهان وهو ان جواز تنكير المبتدأ مبنى على حصول الفائدة فاذا حصلت الفائدة فاخبر
عن اى نكرة شئت نحو رجل على الباب وغلام على السطح وكوكب انقض الساعة او التفاول نحو سعدت
بغرة وجهك الايام او التشويق الى ذكر المسند اليه كقوله اى قول محمد بن وهيب فى المعتصم بالله ثلثة هذا
هو المسند المقدم والمسند اليه شمس الضحى وما عطف عليه تشرق من اشرق بمعنى صار مضيئا و
فاعله هو الدنيا والضمير العائد الى الموصوف اعنى ثلثة هو المجرور فى قوله ببهجتها اى بحسنها
اى يصير الدنيا منورة ببهجة هذه الثلثة وبهائها وقد توهم بعضهم ان تشرق مسند الى ضمير ثلثة و
الدنيا ظرف اى فى الدنيا او مفعول به على تضمين تشرق معنى فعل متعد وهو سهو شمس الضحى وابو
اسحق هو كنية المعتصم بالله والقمر ومما يقتضى تقديم المسند تضمنه للاستفهام نحو كيف زيد او كونه اهم
عند المتكلم نحو عليه من الرحمن ما يستحقه واهملهما المصنف اما الاول فلشهرة امره ولان الكلام فى الخبر
دون الانشاء واما الثانى فلان الاهمية ليست اعتبارا مقابلا للاعتبارات المذكورة بل هى المعنى المقتضى
للتقديم وجميع المذكورات تفاصيل له على ما مر فى تقديم المسند اليه ومما جعله السكاكى مقتضيا لتقديم المسند
كون المراد من الجملة افادة التجدد نحو عرف زيد وتركه لانه كلام يصدر عن خبط واشكال ويشتمل على نوع
اختلال وذلك انه قال وان يكون المراد من الجملة افادة التجدد دون الثبوت فيجعل المسند فعلا و

ويقدم البتة على ما يسند اليه فى الدرجة الاولى وقولى فى الدرجة الاولى احتراز عن نحو انا عرفت وانت
عرفت وزيد عرف فان الفعل فيه يستند الى ما بعده من الضمير ابتداء ثم بوساطة عود ذلك الضمير الى
ما قبله يستند اليه فى الدرجة الثانية والاشكال فيه من وجهين احدهما ان هذا الكلام صريح فى
ان خبر المبتداء اذا كان فعلا مسندا الى ضمير المبتداء فاسناد الفعل الى الضمير فى الدرجة الاولى والى المبتدا
فى الدرجة الثانية وكلامه فى تقرير تقوى الحكم على عكس ذلك لانه قال ان المبتداء لكونه مبتداء
يستدعى ان يسند اليه شئ فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند اليه صرفه المبتداء الى نفسه فيعقد بينهما حكم
سواء كان خاليا عن ضمير المبتداء او متضمنا له ثم اذا كان متضمنا للضمير صرفه ذلك الضمير الى المبتداء
ثانيا فيكتسى الحكم قوة وهذا ظاهر فى ان الاسناد الى المبتداء وانعقاد الحكم بينهما متقدم على الاسناد
الى الضمير وهل هذا الا تناقض وثانيهما ان اسناد الفعل فى هذه الامثلة اعنى نحو انا عرفت وانت عرفت
وزيد عرف اذا كان الى ضمير المبتداء فى الدرجة الاولى على ما ذكره ههنا كيف يصح الاحتراز عنها بقوله فى
الدرجة الاولى والحال ان الفعل فى كل منها مقدم على ما اسند اليه فى الدرجة الاولى وهل هذا الا تهافت
ويمكن ان يجاب عن الاول بان فى نحو زيد عرف ثلثة اسانيد مترتبة فى التقدم والتاخر اولها اسناد
عرف الى زيد بطريق القصد وامتناع اسناد الفعل الى المبتداء قبل عود الضمير ممنوع وثانيها اسناده الى ضمير
زيد وثالثها اسناده الى زيد بطريق الالتزام بوساطة ان عود الضمير الى زيد يستدعى صرف الاسناد اليه
مرة ثانية اما وجه تقدم الاول على الثانى فلان الاسناد نسبة لا تتحقق قبل تحقق الطرفين وبعد تحققهما
لا تتوقف على شئ آخر ولا شك ان ضمير الفاعل انما يكون بعد الفعل والمبتداء قبله فكما يتحقق الطرفان انعقد
بينهما الحكم واما وجه تقدم الثانى على الثالث فظاهر وكلامه ههنا صريح فى ان اسناد الفعل الى ضمير المبتداء
مقدم على اسناده الى المبتداء بوساطة عود الضمير وهو الذى كان بطريق الالتزام وكلامه فى بحث تقوى
الحكم محمول على ان اسناد الفعل الى المبتداء بطريق القصد من غير اعتبار توسط الضمير مقدم على اسناده الى
الى الضمير والى المبتداء بطريق الالتزام وتوسط الضمير فلا تناقض فالمدعى ان احد الامرين لازم اما التزام
كلامه التناقض واما اقتضاؤه القول بالاسانيد الثلثة لان قوله صرفه ذلك الضمير الى المبتداء ثانيا ان
كان عبارة عن اسناد الفعل الى الضمير فقد تناقض لانه جعل تارة اولا وتارة ثانيا وان كان غيره كان
مع الاسنادين الاخرين ثلثة وعن الثانى بانه لما كان اول الاسانيد فى هذه الامثلة اسناد الفعل الى
المبتداء بطريق القصد والمسند اليه بهذا الاسناد مقدم على الفعل كانت هذه الامثلة خارجة بقوله
فى الدرجة الاولى بخلاف عرف زيد فان المسند اليه فى الدرجة الاولى فيه هو الفاعل والفعل مقدم عليه
لكن بقى ههنا اعتراض صعب لا دفع له وهو ان قوله فان الفعل فيه يستند الى ما بعده من الضمير ابتداء الى
آخره لا يصلح تعليلا للاحتراز عن الامثلة المذكورة بقوله فى الدرجة الاولى لانه انما يدل على اولية اسناد
الفعل الى الضمير والمطلوب اولية اسناده الى المبتداء فلا يكون لهذا الكلام معنى فى هذا المقام اصلا وانما الصالح
لذلك ما اورده فى بحث التقوى فان الذى يدل على ان اسناد الفعل الى المبتداء فى الدرجة الاولى هذا خلاصة
ما اورده بعض مشايخنا فى شرح المفتاح وصرح بان نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف يفيد الثبوت
دون التجدد والحدوث ثم انه تصدى لمناظرة بعض الفضلاء وكتب فى ذلك كلاما قليل الجدوى وهو ان الاسناد

فت
كر ساقط عن الاعتبار

سعد الدين التفتازاني

الاسناد على قسمين قسم يقتضيه الفاعل وهو على ضربين الاول الاسناد فى الدرجة الاولى اى بلا واسطة
شئ كاسناد الفعل الى الضمير فى نحو زيد قام والثانى الاسناد فى الدرجة الثانية اى بواسطة شئ كاسناده
الى المبتداء بتوسط الضمير وقسم يقتضيه المبتداء فقوله صرفه المبتداء الى نفسه محمول على القسم الثانى
وقوله صرفه ذلك الضمير الى المبتداء ثانيا محمول على الضرب الثانى من القسم الاول اعنى الاسناد فى الدرجة الثانية
مما يقتضيه الفاعل وح لا تناقض هذا كلامه بعد التنقيح والتصحيح ولا يخفى ان فيه القول بتحقق بثلثة اسانيد
وانه ان اراد بالاسناد الذى يقتضيه المبتداء اسناد مجرد الفعل الى المبتداء فهو بعينه ما ذكره الشارح
وان اراد اسناد الجملة التى هى الخبر وانه مغاير لاسناد الفعل بواسطة الضمير فلا بد من بيان جهة
تقدمه على الاسناد بواسطة الضمير الى المبتداء كما يشعر به قوله ثم اذا كان متضمنا للضمير صرفه ذلك
الضمير الى المبتداء ثانيا فانه منشاء الاشكال وقد اهمله ولا يتم المقصود بزيادة لفظ القسمة والاقتضاء
وتفسير الدرجة الاولى بما لا يكون بواسطة ومن العجب انه لم يقدح فى شئ من كلام الشارح ولم يتنبه لما
فيه من الغلط ولم يتعرض لتحقيق مقصود السكاكى من هذا المقال ولم يره ولا طيف خيال ثم بالغ فى التشنيع
على الشارح تلاقيا لما كان عند المناظرة وتشفيا عما جرى عليه وانا اقول فى كلام الشيخ الشارح نظر من وجوه
الاول ان لفظ المفتاح صريح فى ان كون المسند جملة فعلية فى نحو زيد انطلق او ينطلق انما هو لافادة التجدد
دون الثبوت وان نحو زيد علم يفيد التجدد وان نحو زيد فى الدار يحتمل الثبوت والتجدد بحسب تقدير حاصل
او حصل فالقول بان كل جملة اسمية يفيد الثبوت وهم بل انما يكون ذلك اذا لم يكن الخبر جملة فعلية والقول
بافادة التجدد والثبوت معا باعتبار الاسنادين مما لا يخفى بطلانه الثانى ان قول صاحب المفتاح وقولى فى الدرجة
الاولى الى آخره كلام ظاهر فى ان المراد بالاسناد فى الدرجة الاولى انما هو اسناد الفعل الى الضمير لا الى المبتداء كما
زعم الثالث ان حمل قوله فى بحث التقوى صرفه المبتداء الى نفسه على اسناد مجرد الفعل الى المبتداء بعيد لانا
لا نم ان المبتداء لكونه مبتداء يستدعى غير اسناد الخبر لظهور ان تضايفه انما هو مع الخبر لا غير وما
يقال فى نحو زيد قام ان الفعل مسند الى المبتداء وباعتبار انه مسند الى الضمير الذى هو عبارة عنه وايضا
كثير انما يقال للفعل مع ضميره المتصل به فعل الرابع انه اراد بالاسناد النسبة المعنوية المخصوصة فليس
فى نحو انا عرفت الا اسناد واحد هو نسبة العرفان الى المتكلم بالثبوت وان اراد به الوصف الذى به يجعل
اهل العربية احد اللفظين مسندا اليه والآخر مسندا فظاهر ان الاسناد الى الضمير العايد الى شئ لا يرتفع
الاسناد الى ذلك الشئ اصطلاحا كالمجرور فى قولنا دخلت على زيد فقام وان الاسناد عندهم ليس الا بين
المبتداء والخبر ولو بعد العوامل او بين الفاعل وعامله فلا بد ههنا من زيادة اعتبار ما الخامس انه ان
اراد بالاسناد بواسطة الضمير اسناد الخبر الذى هو الجملة فلا وجه لجعله التزاما مع انه المتفق على تحققه
وجعل اسناد مجرد الفعل الى المبتداء قصدا مع ما فيه من الاستبداع والاستبعاد وان اراد غيره فلا وجه
للاقتصار على الثلاثة اذ الاسانيد اربعة الاول اسناد مجرد الفعل الى المبتداء الثانى اسناده الى الضمير الثالث
اسناده بواسطة الضمير الى المبتداء الرابع اسناد الجملة التى هى خبر المبتداء وهذا مما لم يقل به احد ولم يلجئ اليه
ضرورة فان قلت فقد ظهر مما ذكرت ان ليس مراد السكاكى بالاسناد فى الدرجة الاولى اسناد مجرد الفعل
الى المبتداء وكلام الشارح ايضا لا يخلو عن اعتراف بذلك وكلام المعارض غير واف بتمام المقصود فما رايك فى

تصحيح كلام صاحب المفتاح وفي تحقيق احترازه عن نحو انا عرفت مع التصريح بانه مفيد للتجدد دون الثبوت
قلت اما الاول فوجهه ان الاسناد في الدرجة الاولى وفي الدرجة الثانية واحد بالذات متغاير بالاعتبار لان
ما اسند اليه الفعل ان اعتبر من حيث انه فاعل فالاسناد في الدرجة الاولى وان اعتبر من حيث انه
عبارة عن شيء آخر والاسناد الى الضمير العايد الى شيء اسناد الى ذلك الشيء من جهة المعنى اذ لا تفاوت الا
في اللفظ فالاسناد في الدرجة الثانية لان هذا اعتبار لا يكون الا بعد الاسناد الى الضمير وهذا كما اذا قلنا
في نحو دخلت على زيد فقام ان قام مسند الى زيد باعتبار اسناده الى ضميره وكلامه ههنا صريح في تقدم الاعتبار
الاول على الثاني وكلامه في بحث التقوي لا يدل الا على تأخر الاعتبار الثاني عن اسناد الخبر الذي هو الجملة الى
المبتدا لانه الذي يستدعيه المبتدا لكونه مبتدا وهو المراد بقوله صرفه المبتدا الى نفسه وانما كان
الاعتبار الثاني متأخرا عن هذا الاسناد لان هذا الاسناد مما يقتضيه ذات المبتدا وبعد تحقق الخبر لا يتوقف
على شيء آخر بخلاف الاعتبار الثاني فانه انما يكون بعد اعتبار تضمن الخبر الضمير وكونه عايدا الى المبتدا ولا يخفى
ان كون الخبر متضمنا للضمير او غير متضمن وصف له متأخر عن ذاته فبهذا الاعتبار قال ثم اذا كان متضمنا
لضمير صرفه ذلك الضمير الى المبتدا ثانيا يعني بعد صرف المبتدا الخبر الى نفسه ان كان الخبر متضمنا للضمير
اي مسندا اليه لزم استناد الفعل الى المبتدا مرة ثانية بهذا الاعتبار فالمراد بقوله صرفه ذلك الضمير
اليه ثانيا هو الاعتبار الثاني من اسناد الفعل الى الضمير والمتقدم عليه وعلى اسناد الجملة هو الاعتبار
الاول منه وح لم يستلزم كلامه التناقض ولما اقتضى الاسانيد الثلثة على الوجه المستبعد المستبدع
كما زعم واما الثاني فهو ان معنى كلامه انه اذا كان المراد بالجملة افادة التجدد دون الثبوت بجعل المسند
الواقع فيه فعلا او بقدم ذلك الفعل البتة على ما يسند اليه في الدرجة الاولى يعني الى فاعله سواء وجد
ههنا اسناد آخر كما في زيد عرف وقام ابوه زيد على ان زيد مبتدا وقام ابوه خبر مقدم عليه او لم يوجد
كما في عرف زيد فجميع هذه الصور يفيد التجدد والحدوث ولا بد فيها من تقديم الفعل على ما يسند اليه في
الدرجة الاولى واحترز بقوله في الدرجة الاولى عن نحو زيد عرف يعني عن اسناد الفعل بتوسط الضمير
الى المبتدا فانه في الدرجة الثانية ولا يشترط في افادة التجدد تقديم الفعل البتة على هذا المسند اليه و
هذا معنى الاحتراز عن زيد عرف وانا عرفت وانت عرفت لا ما ذكره الشارح من انه لا يفيد التجدد
تنبيه كثير مما ذكر في هذا الباب يعني باب المسند والذي قبله يعني باب المسند اليه غير مختص بهما
كالذكر والحذف وغيرهما من التعريف والتنكير والتقديم والاطلاق والتقييد وغير ذلك مما سبق والفطن
اذا اتقن اعتبار ذلك فيهما اي في البابين لا يخفى عليه اعتباره في غيرهما من المفاعيل والملحقات بها و
المضاف اليه وانما قال كثير مما ذكر لان بعضها مختص بالبابين كضمير الفصل فانه يختص بما بين المسند اليه
والمسند وكون المفرد فعلا فانه يختص بالمسند لان كل فعل مسند دائما فلا يصح ان يكون غير المسند فعلا
نعم يصح ان يكون جملة فعلية واما ما يقال من انه اشارة الى ان جميعها لا يجري في غير البابين كالتعريف في
الحال والتمييز كالتقديم في المضاف اليه فليس بشيء لان قولنا جميع ما ذكر في البابين غير مختص بهما لا يقتضي
جريان شيء من المذكورات في كل ما يغاير البابين فضلا عن جريان كل منها فيه اذ يكفي لعدم الاختصاص
بالبابين ثبوته في واحد مما يغايرهما الباب الرابع احوال متعلقات الفعل قد سبقت اشارة اجمالية

التنبيه

اجمالية الى ان متعلقات الفعل قد تجري فيها كثير من الاحوال المذكورة في البابين لكنه اراد ان يشير الى تفصيل بعض
منها لاختصاصها بنوع غموض ومزيد دقة فوضع هذا الباب واراد بالاحوال بعضها كحذف المفعول وتقديمه
على الفعل وتقديم المعمولات بعضها على بعض ثم مهد لهذا مقدمة فقال الفعل مع المفعول كالفعل مع
الفاعل في ان الغرض من ذكره معه اي ذكر كل من الفاعل والمفعول مع الفعل لا ذكر الفعل مع كل منهما افادة
تلبسه به اي تلبس الفعل بكل منهما لكنهما يفترقان بان تلبسه بالفاعل من جهة وقوعه منه وتلبسه
بالمفعول من جهة وقوعه عليه ومن هذا يعلم ان المراد بالمفعول المفعول به لان هذا تمهيد لحذفه وان
كان ساير المفاعيل بل جميع المتعلقات كذلك فان الغرض من ذكرها مع الفعل افادة تلبسه بها من جهات
مختلفة كالوقوع فيه وله ومعه وغير ذلك لا افادة وقوعه مطلقا اي ليس الغرض من ذكره مع الفعل
افادة وقوع الفعل وثبوته في نفسه من غير ارادة ان يعلم ممن وقع وعلى من وقع اذ لو كان الغرض ذلك
كان ذكر الفاعل والمفعول معه عبثا بل العبارة ح ان يقال وقع الضرب او وجد او ثبت او نحو ذلك
من الالفاظ الدالة على مجرد وجود الفعل الا ترى انه اذا اريد تلبسه بمن وقع منه فقط ترك المفعول
ولم يذكر معه واذا اريد تلبسه بمن وقع عليه فقط ترك الفاعل وبني للمفعول واسند اليه فاذا لم يذكر
المفعول به معه اي مع الفعل المتعدي المسند الى فاعله فالغرض ان كان اثباته اي اثبات ذلك
الفعل لفاعله او نفيه عنه اي نفي الفعل عن فاعله مطلقا اي من غير اعتبار عموم في الفعل بان يراد جميع
افراده او خصوص بان يراد بعضها ومن غير اعتبار تعلقه بمن وقع عليه فضلا عن عمومه او
خصوصه نزل الفعل المتعدي ح منزلة اللازم ولم يقدر له مفعول لان المقدر بواسطة دلالة
القرينة كالمذكور فحال السامع يتوهم منهما ان الغرض الاخبار بوقوع الفعل والفاعل باعتبار
تعلقه بمن وقع عليه فينتقض غرض المتكلم الا ترى انك اذا قلت هو يعطي الدنانير كان الغرض بيان جنس ما
يتناوله الاعطاء لا بيان حال كونه معطيا ويكون كلاما مع من اثبت له اعطاء غير الدنانير لا مع من
نفى ان يوجد منه اعطاء وهو اي هذا القسم الذي نزل منزلة اللازم ضربان لانه اما ان يجعل الفعل
حال كونه مطلقا اي من غير اعتبار عموم او خصوص فيه ومن غير اعتبار تعلقه بالمفعول كناية عنه
اي عن ذلك الفعل حال كونه متعلقا بمفعول مخصوص دلت عليه قرينة او لا يجعل ذلك الثاني كقوله تع
قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون فان الغرض اثبات العلم لهم ونفيه عنهم من غير عموم
في افراده ولا خصوص ومن غير اعتبار تعلقه بمعلوم عاما او خاصا والمعنى لا يستوي من وجد له
حقيقة العلم ومن لا يوجد ومع هذا لم يجعل مطلق العلم كناية عن العلم بمعلوم مخصوص يدل عليه القرينة
وانما قدم الثاني لانه باعتبار كثرة وقوعه اشد اهتماما بحاله ذكر السكاكي في بحث افادة اللام الاستغراق
انه اذا كان المقام خطابيا لا استدلاليا كقوله عم المؤمن غر كريم والمنافق خب لئيم حمل المعرف باللام
مفردا كان او جمعا على الاستغراق بعلة ايهام ان القصد الى فرد دون آخر مع تحقق الحقيقة فيهما
ترجيح لاحد المتساويين على الآخر ثم ذكر في بحث حذف المفعول انه قد يكون القصد الى نفس الفعل بتنزيل
المتعدي منزلة اللازم ذهابا في نحو فلان يعطي الى معنى يفعل الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة ايهاما للمبالغة
بالطريق المذكور في افادة اللام الاستغراق فجعل المصنف قوله بالطريق المذكور اشارة الى قوله ثم

اذا كان المقام خطابيا حمل المعرف باللام على الاستغراق واليه اشار بقوله ثم اى بعد كون الغرض ثبوت
اصل الفعل وتنزيله منزلة اللازم من غير اعتبار كناية اذا كان المقام خطابيا يكتفى فيه بمجرد الظن بالاستدلال لياً
يطلب فيه اليقين البرهانى افاد اى المقام الخطابى او الفعل المذكور ذلك اى كون الغرض ثبوته لفاعل
او نفيه عنه مطلقا مع التعميم فى افراد الفعل دفعا للتحكم اللازم من حمله على فرد دون فرد آخر وتحقيقه
ان معنى يعطى حينئذ يفعل الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة فيصير هذا الفعل معرف بلام الحقيقة فيجب ان
يحمل فى المقام الخطابى على استغراق الاعطاءات وشمولها احترازا عن ترجيح احد المتساويين لا يقال
ان افادة التعميم فى افراد الفعل تنافى كون الغرض ثبوته لفاعله او نفيه عنه مطلقا لان معنى
الاطلاق ان لا يعتبر عموم افراد الفعل وخصوصها ولا تعلقه بمن وقع عليه فكيف يجتمعان لانا نقول
لا نم المنافاة اذ لا يلزم من عدم كون الشئ معتبرا فى الغرض والمقصود عدم كونه مفادا من الكلام و
انما المنافى للتعميم هو اعتبار عدم العموم لا عدم اعتبار العموم والفرق واضح ثم المذكور فى شرح المفتاح ان
قوله بالطريق المذكور اشارة الى ما ذكر فى آخر بحث الاستغراق من ان نحو حاتم الجواد يفيد الاختصار مبالغة
بتنزيل جود غير حاتم منزلة العدم لان معنى قولنا فلان يعطى هو لا غير يوجد حقيقة الاعطاء لا غيرها
وهذا لعمرى فرية ما فيها مرية لان ما ذكره من الحصرين مما لم يشهد به نقل ولا عقل نعم اذا حمل على التعميم
افاد انه يوجد كل اعطاء فيلزم ان لا يكون غيره موجدا للاعطاء اما انه لا يوجد الا الاعطاء فمما لا يسعه الحلوائي
هذه العبارة والظاهر ما ذكره المصنف وتحقيقه ما ذكرنا فليحافظ عليه فان هذا المقام مما وقع فيه لبعضهم
خبط عظيم والاول وهو ان يجعل الفعل مطلقا كناية عنه متعلقا بمفعول مخصوص كقول البحترى فى المعتز
بالله معترضا بالمستعين بالله شجو حساده وغيظ عداه ان يرى مبصر ويسمع واع اى ان يكون ذو رؤية
وذو سمع فيدرك بالبصر محاسنه وبالسمع اخباره الدالة الظاهرة على استحقاقه الامامة دون غيره
فلا يجدوا نصب عطف على المضارع المنصوب قبله اى فلا يجد اعداؤه وحساده الذين يتمنون الامامة
الى منازعته الامامة سبيلا فالحاصل انه نزل يرى ويسمع منزلة اللازم اى يصدر منه الرؤية والسماع
من غير تعلق بمفعول مخصوص ثم جعلهما كنايتين عن الرؤية والسماع المتعلقين بمفعول مخصوص هو محاسنه
واخباره بادعاء الملازمة بين مطلق الرؤية ورؤية آثاره ومحاسنه وكذا بين مطلق السماع وسماع
اخباره دلالة على ان آثاره واخباره بلغت من الكثرة والاشتهار الى حيث يمتنع خفاؤها فيبصرها كل
راء ويسمعها كل واع بل لا يبصر الرائى الا آثاره ولا يسمع الواعى الا اخباره فذكر الملزوم واراد اللازم على ما
هو طريق الكناية ولا يخفى انه يفوت هذا المعنى عند ذكر المفعول او تقديره لما فى التغافل عن ذكره والاعراض
عنه من الايذان بان فضائله يكفى فيها ان يكون ذو بصر وذو سمع حتى يعلم انه المتفرد بالفضل والا اى
وان لم يكن الغرض عند عدم ذكر المفعول مع الفعل المتعدى المسند الى فاعله اثباته لفاعله او نفيه عنه مطلقا
بل قصد تعلقه بمفعول غير مذكور وجب التقدير بحسب القرائن الدالة على تعيين المفعول ان عاما فعام و
ان خاصا فخاص وانما قلنا بل قصد تعلقه بمفعول لانه لو لم يقصد اثباته او نفيه مطلقا بان قصد اثباته
او نفيه باعتبار خصوص افراد الفعل او عمومها من غير اعتبار التعلق بمفعول لم يجب تقدير المفعول بل
لم يجز لفوات المقصود كما اذا قلنا فلان يعطى كل سنة مرة او مرتين اى يفعل اعطاء ما من غير تعيين المفعول

المفعول وفلان يعطى مع قصد انه يفعل كل اعطاء من غير اعتبار التعلق للمفعول فالفرق بين تعميم افراد الفعل
وتعميم المفعول ظاهر وهما وان فرض تلازمهما فى الوجود فلا تلازم بينهما فى الاعتبار والقصد ثم الحذف اى
حذف المفعول من اللفظ بعد قابلية المقام اعنى وجود القرينة اما للبيان بعد الابهام كما فى فعل المشية
والارادة ونحوهما اذا وقع شرطا فان الجواب يدل عليه ويبينه ما لم يكن تعلقه به اى تعلق فعل المشية
بالمفعول غريبا نحو ولو شاء لهديكم اجمعين اى لو شاء هدايتكم لهديكم اجمعين فانه متى قيل لو شاء
علم السامع ان هناك شيئا علقت المشية عليه لكنه مبهم عنده فاذا جئ بجواب الشرط صار مبينا
وهذا اوقع فى النفس بخلاف نحو قول الخريمى يرثى ابنه ويصف نفسه بشدة الحزن والصبر عليه ولو شئت
ان ابكى دما لبكيته عليه ولكن ساحة الصبر اوسع فان تعلق فعل المشية ببكاء الدم غريب فلا بد من
ذكر المفعول ليتقرر فى نفس السامع ويأنس السامع به واما قوله اى قول ابى الحسن على بن احمد الجوهرى
ولم يبق منى الشوق غير تفكرى فلو شئت ان ابكى بكيت تفكرا فليس منه اى مما ترك فيه حذف مفعول
المشية بناء على غرابة تعلقها به على ما يسبق الى الوهم من ان المراد لو شئت ان ابكى تفكرا بكيت تفكرا
فلم يحذف مفعول المشية ولم يقل لو شئت بكيت تفكرا لان تعلق المشية ببكاء الفكر غريب كتعلقها
ببكاء الدم فرفع هذا الوهم وصرح بانه ليس من هذا القبيل لان المراد بالاول البكاء الحقيقى لا البكاء الفكرى
لانه لم يرد ان يقول لو شئت ان ابكى تفكرا بكيت تفكرا بل اراد ان يقول افنانى النحول فلم يبق منى غير خواطر
تجول فى حتى لو شئت البكاء فمريت جفونى وعصرت عينى ليسيل منها دمع لم اجده وخرج منها بدل
الدمع التفكر فالبكاء الذى اراد ايقاع المشية عليه بكاء مطلق مبهم غير معدى الى التفكر البتة والبكاء الثانى
مقيد معدى الى التفكر فلا يصح تفسيرا للاول وبيانا له كما اذا قلت لو شئت ان تعطى درهما اعطيت
درهمين كذا فى دلائل الاعجاز ومما نشأ من سوء التأمل وقلة التدبر فى هذا المقام ما قيل ان الكلام فى
مفعول ابكى والمراد ان البيت ليس من قبيل ما حذف فيه المفعول للبيان بعد الابهام بل لغرض آخر لا يقال
يحتمل ان يريد انى ضعفت ونحلت بحيث لم يبق فى مادة الدمع فصرت بحيث اقدر على بكاء التفكر والمعنى
لو شئت ان ابكى تفكرا بكيت تفكرا على انه من باب التنازع مثل ضربت واكرمت زيدا فيكون من قبيل و
لو شئت ان ابكى دما لبكيته لانا نقول ترتب هذا الكلام على قوله فلم يبق من الشوق غير تفكرى يدل على
فساد هذا الاحتمال لان بكاء التفكر ليس سوى الاسف والكمد والقدرة عليه لا تتوقف على ان لا يبقى
فيه غير التفكر بخلاف عدم القدرة على البكاء الحقيقى بحيث يحصل منه بدل الدمع التفكر فانه مما يتوقف على
ان لا يبقى فيه غير التفكر فيحسن ترتب النظم فليتأمل ومما يحذف فيه المفعول بالواسطة للبيان بعد الابهام
قولك امرته فقام اى امرته بالقيام قال الله تع امرنا مترفيها ففسقوا اى امرناهم بالفسق وهو مجاز
عن تمكينهم واقدارهم واما عطف على قوله للبيان لدفع توهم ارادة غير المراد ابتداء متعلق بقوله توهم
كقوله اى البحترى وكم ذدت اى دفعت عنى من تحامل حادث يقال تحامل فلان على اذا لم يعدل وكم فى
البيت خبرية مميزها قوله من تحامل حادث واذا فصل بين كم الخبرية ومميزها بفعل متعد وجب الاتيان
بمن لئلا يلتبس بمفعول ذلك الفعل نحو قوله تع كم تركوا من جنات وكم اهلكنا من قرية ومحل كم ههنا
النصب على المفعولية وسورة ايام اى شدتها وصولتها حززن اى قطعن اللحم الى العظم فحذف المفعول اعنى

وذهب صاحب الضبط

وهو معنى المصراع الثانى

اللحم اذ لو ذكر اللحم ربما توهم قبل ذكر ما بعده اى ما بعد اللحم وهو قوله الى العظم ان الحز لم ينته الى العظم بل
كان فى بعض اللحم فترك ذكر اللحم ليدفع من السامع هذا الوهم ويصور فى نفسه من اول الامر ان الحز مضى
فى اللحم حتى لم يرده الا العظم واما لانه اريد ذكره اى ذكر المفعول ثانيا على وجه يتضمن ايقاع الفعل على صريح
لفظه اى لفظ المفعول اظهارا لكمال العناية بوقوعه عليه اى وقوع الفعل على المفعول حتى لا يرضى بان يوقعه
على ضميره وان كان كناية عنه كقوله اى البحترى قد طلبنا فلم نجد لك فى السودد والمجد والمكارم مثلا
اى قد طلبنا لك مثلا فحذف المفعول من اللفظ اذ لو ذكره لكان المناسب فى قوله لم نجد الاتيان بضميره
اى فلم نجده وفيه تفويت للغرض وهو ايقاع نفى الوجدان على صريح لفظ المثل لكمال العناية بعدم
وجدان المثل له ولاجل هذا المعنى بعينه عكس ذو الرمة فى قوله ولم امدح لارضيه بشعرى لئيما ان
يكون اصاب مالا الا انه اعمل الفعل الاول فى صريح لفظ اللئيم والثانى فى ضميره لان الغرض ايقاع نفى المدح
على اللئيم صريحا لكمال العناية بذلك بخلاف الارضاء ويجوز ان يكون السبب اى سبب حذف المفعول
فى بيت البحترى ترك مواجهة الممدوح بطلب مثل له قصدا الى المبالغة فى التادب معه لان طلب المثل
صريحا مما يدل على تجويزه بناء على ان العاقل لا يطلب الا ما يجوز وجوده وايضا فى هذا الحذف بيان بعد
الابهام واما للتعميم فى المفعول مع الاختصار كقولك قد كان منك ما يؤلم اى كل احد بقرينة ان المقام
مقام المبالغة وهذا التعميم وان امكن ان يستفاد من ذكر المفعول بصيغة العموم لكنه يفوت الاختصار ح
وعليه اى على حذف المفعول للتعميم مع الاختصار والله يدعو الى دار السلام اى يدعو العباد كلهم لان
الدعوة الى الجنة تعم الناس كافة لكن الهداية الى الطريق المستقيم الموصل اليها تختص بمن يشاء ويهدى
من يشاء الى صراط مستقيم فالمثال الاول يفيد العموم مبالغة والثانى تحقيقا وهما وان احتملا ان يجعلا
من قبيل ما نزل منزلة اللازم لكن التامل الذوقى يشهد ان القصد فى هذا المقام الى المفعول فان الحمل على
امثال هذه المعانى مما يتعلق بقصد المتكلم ومناسبة المقام ولذا جعل صاحب المفتاح نحو فلان يعطى محتملا للتنزيل
منزلة اللازم والقصد الى تعميم المفعول ومما يحتمل الحذف للعموم فى غير المفعول به قوله تع واياك نستعين اى
على كل امر يستعان فيه ويحتمل ان يراد على اداء العبادة ليتلائم الكلام وههنا بحث وهو ان ما جعل الحذف
فيه للتعميم والاختصار انما هو من قبيل ما يجب فيه تقدير المفعول بحسب القرائن وح فان دلت القرينة — القرينة
على ان المقدر يجب ان يكون عاما فالتعميم من عموم المقدر سواء ذكر او حذف والا فلا دلالة على التعميم
فالظاهر ان العموم فيما ذكرنا انما هو من دلالة القرينة على ان المقدر عام والحذف انما هو لمجرد الاختصار كما
ذكر فيما يليه وهو قوله واما لمجرد الاختصار وقد وقع فى بعض عند قيام قرينة وهو تذكرة لما سبق
فى قوله يجب التقدير بحسب القرائن ولا حاجة اليه وما يقال ان المعنى عند قيام قرينة دالة على ان الحذف
لمجرد الاختصار ليس بسديد لان هذا جار فى سائر الاقسام ولا وجه للتخصيص بمجرد الاختصار نحو — جواب البحث
اصغيت اليه اى اذنى وعليه ارنى انظر اليك اى ذاتك وقد عرضت هذا البحث على بعضهم فقال اذا ذكر
المفعول نحو يؤلم كل احد يكون الاعتماد على اللفظ من حيث الظاهر وظاهر اللفظ يوهم الاستغراق الحقيقى
وهو ليس بمقصود واما اذا حذف فيكون الاعتماد على العقل ظاهرا فلا يعم الا ما يجوزه العقل ولا يوهم
خلاف المقصود فصح ان الحذف للتعميم الذى هو لا يوهم خلاف المقصود مع الاختصار اذ لو ترك الاختصار

الاختصار لامكن ان يقال يؤلم كل احد ممن يجوز العقل والعرف ايلامه اياه فقلت اولا تقييد التعميم
بالذى لا يوهم خلاف المقصود مما لا دلالة للفظ الكتاب عليه وثانيا ان الحذف ح انما يكون لدفع
الايهام والتعميم مستفاد من عموم المقدر ولو سلم فترك التعرض لما له مزيد اختصاص بالحذف اعنى
دفع الايهام والتعرض لما ليس كذلك اعنى التعميم غير مناسب وثالثا ان هذا لا يستقيم فى نحو قوله تع
والله يدعو الى دار السلام مما قصد فيه التعميم والاستغراق حقيقة اذ الذكر لا يوهم خلاف المقصود
بل يحقق المقصود على ما ذكره فلا وجه للحذف سوى مجرد الاختصار ومن الحذف لمجرد الاختصار قوله
تع قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن على ان الدعاء بمعنى التسمية التى تتعدى الى مفعولين اى سموه
الله او سموه الرحمن اياما تسموه فله الاسماء الحسنى اذ لو كان الدعاء بمعنى الدعاء المتعدى الى مفعول
واحد لزم الشرك ان كان مسمى الله غير مسمى الرحمن ولزم عطف الشئ على نفسه ان كان عينه
ومثل هذا العطف وان صح بالواو باعتبار الصفات كقوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة
فى المزدحم لكنه لا يصح باو لانها لاحد الشيئين المتغايرين ولان التخيير انما يكون بين الشيئين وايضا
لا يصح قوله اياما تدعوا لان ايا انما يكون لواحد من اثنين او جماعة واما قوله تع ولما ورد ماء مدين
وجد عليه امة من الناس يسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان فذهب الشيخ عبد القاهر
وصاحب الكشاف الى انه حذف المفعول فيه للقصد الى نفس الفعل وتنزيله منزلة اللازم اى يصدر
منهم السقى ومنهما الذود واما ان المسقى والمذود ابل او غنم فخارج عن المقصود بل يوهم خلافه
س اذ لو قيل او قدر يسقون ابلهم وتذودان غنمهما لتوهم ان الترحم عليهما ليس من جهة انهما على الذود والناس
على السقى بل من جهة ان مذودهما غنم ومسقيهم ابل الا ترى انك اذا قلت مالك تمنع اخاك كنت منكرا
المنع لا من حيث هو منع بل من حيث هو منع الاخ وذهب صاحب المفتاح الى انه لمجرد الاختصار والمراد
يسقون مواشيهم وتذودان غنمهما وكذا سائر الافعال المذكورة فى هذه الاية وهذا اقرب الى التحقيق
لان الترحم لم يكن من جهة صدور الذود عنهما وصدور السقى من الناس بل من جهة ذودهما غنمهما
وسقى الناس مواشيهم حتى لو كانتا تذودان غير غنمهما وكان الناس يسقون غير مواشيهم بل غنمهما مثلا
لم يصح الترحم فليتامل فيه دقة اعتبرها صاحب المفتاح بعد التامل فى كلام الشيخين وغفل عنها
الجمهور فاستحسنوا كلامهما واما للرعاية على الفاصلة نحو قوله تع والضحى والليل اذا سجى ما ودعك ربك
وما قلى اى ما قلاك فحذف لان فواصل الاى على الالف ولا امتناع فى ان يجتمع فى مثال واحد عدة من
الاغراض المذكورة ولذا ذكر صاحب الكشاف ههنا انه اختصار لفظى لظهور المحذوف مثل والذاكرين
الله كثيرا والذاكرات اى والذاكراته واما لاستهجان ذكره اى ذكر المفعول كقول عائشة رضى الله عنها
ما رايت منه اى من النبى عليه السلام ولا رأى منى اى العورة واما لنكتة اخرى كاخفائه او التمكن من
انكاره ان مست الحاجة اليه او تعينه او ادعاء تعينه او نحو ذلك قال الله تع لينذر بأسا شديدا
اى لينذر الذين كفروا فحذف لتعينه ولان الغرض هو ذكر المنذر به وتقديم مفعوله اى مفعول الفعل
ونحوه اى نحو المفعول من الجار والمجرور والظرف والحال ونحو ذلك عليه اى على الفعل لرد الخطاء فى التعيين
كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت انسانا وانه غير زيد فانه مصيب فى اعتقاد وقوع عرفانك

على انسان يخطي في تعيين انه غير زيد وتقول لتاكيده اي تاكيد هذا الرد زيدا عرفت لا غيره وقد يكون
ايضا لرد الخطاء في الاشتراك كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت زيدا وعمرا وغيرهما وتقول لتاكيده
زيدا عرفت وحده فكان على المصنف ان يذكره بل كان الاحسن ان يقول بدل قوله لرد الخطاء لافادة
الاختصاص ليدخل فيه القصر بانواعها الثلثة ونحو قولك زيدا اكرم وعمرا لا تكرم في الامر والنهي فان
اعتبار رد الخطاء فيه لا يخلو عن تكلف ولذلك اي ولان التقديم لرد الخطاء في تعيين المفعول مع الاصابة
في اعتقاد وقوع الفعل على مفعول في الجملة لا يقال ما زيدا ضربت ولا ما زيدا ضربت ولكن اكرمته اما
الاول فلان التقديم يفيد وقوع الضرب على احد غير زيد تحقيقا لمعنى الاختصاص وقولك ولا غيره صريح في
نفسه نعم اذا قامت قرينة على ان التقديم ليس للتخصيص يصح ان يقال ما زيدا ضربت ولا غيره كما ذكر في
ما انا قلت هذا ولا غيري وكذا يصح زيدا ضربت وعمرا اذا لم يكن التقديم للاختصاص بخلاف ما اذا كان
له واما الثاني فلان مبنى الكلام ليس على ان الخطاء في الضرب فيرد الى الصواب في الاكرام وانما الخطاء في
المضروب حين اعتقد انه زيد فرده الى الصواب ان يقال ما زيدا ضربت ولكن عمرا واما نحو زيدا عرفته
فتاكيد ان قدر الفعل المحذوف المفسر بالفعل المذكور قبل المنصوب نحو عرفت زيدا عرفته والا اي وان
لم يقدر المفسر قبل المنصوب بل بعده نحو زيدا عرفت عرفته فتخصيص لان التقديم على المحذوف كالتقديم على
المذكور كما في بسم الله فنحو زيدا عرفته يحتمل التخصيص ومجرد التاكيد لكن ان قامت قرينة على ان الفعل
مقدر بعد المنصوب فهو ابلغ في الاختصاص من قولنا زيدا عرفت لما فيه من التكرير المفيد للتاكيد وعلم
ان ليس القصر والتخصيص الا تاكيدا على تاكيد فيتقوى بازدياد التاكيد لا محالة وهذا معنى قول صاحب
الكشاف في قوله تع واياي فارهبون انه من باب زيدا رهبته وهو اوكد في افادة الاختصاص من
اياك نعبد وقد صرح صاحب المفتاح بان الفاء للعطف على المحذوف والتقدير اياي ارهبوا فارهبون و
يتحقق المغايرة بان في المعطوف عليه الاختصاص دون المعطوف ولم يعتبر فيه التخصيص لان الغرض
مجرد تفسير الفعل لا بيان كيفية تعلقه بالمفعول واما قوله تع ان ارضي واسعة فاياي فاعبدون
فهو على تقدير فاياي فاعبدوا فاعبدون فالفاء في فاعبدون جواب شرط محذوف لان المعنى ان
ارضي واسعة فان لم تخلصوا العبادة لي في ارض فاخلصوها لي في غيرها ثم حذف الشرط وعوض منه
تقديم المفعول مع افادته الاختصاص كذا في الكشاف وفي جعله الفاء في فاعبدون جزاء الشرط تسامح بناء
على انه تفسير لما هو الجزاء اعني فاعبدوا فكانه هو هو واما الفاآت الثلث فاولها هي التي كانت في
الشرط المحذوف ابقيت تنبيها على مسببية عما قبلها اي اذا كان ارضي واسعة فان لم تخلصوا الى
الاخر والثانية جزاء الشرط والثالثة تكرير لها او عاطفة كما في المفتاح وقد وقع في بعض النسخ واما
نحو واما ثمود فهديناهم فلا يفيد الا التخصيص وذلك لامتناع تقدير الفعل مقدما نحو اما فهدينا ثمود
لالتزامهم وجود فاصل بين اما والفاء وتحقيق هذا المقام ان قولنا اما زيد فقايم اصله مهما يكن من شيء
فزيد قايم بمعنى ان يقع في الدنيا شيء يقع معه قيام زيد فهذا جزم بوقوع قيام زيد ولزومه له لانه جعل
لازما لوقوع شيء في الدنيا وما دامت الدنيا فانه يقع فيها شيء فحذف الملزوم الذي هو الشرط اعني يكن
من شيء واقيم مقامه ملزوم القيام وهو زيد وابقي الفاء الموذن بان ما بعدها لازم لما قبلها ليحصل الغرض

الغرض الكلي اعني لزوم القيام لزيد والا فليس هذا موقع الفاء لان موقعه صدر الجزاء فحصل التخفيف واقامة
الملزوم في قصد المتكلم اعني زيدا مقام الملزوم في كلامهم اعني الشرط وحصل من قيام جزء من الجزاء
مقام الشرط ما هو المتعارف عندهم من ان حيز ما التزم حذفه ينبغي ان يشغل بشيء آخر وحصل
ايضا بقاء الفاء متوسطة في الكلام كما هو حقها اذ لا يقع الفاء السببية في ابتداء الكلام ولذا
يقدم على الفاء من اجزاء الجزاء المفعول والظرف وغير ذلك من المعمولات مما يقصد لزوم ما بعد الفاء
له ولا يستنكر اعمال ما بعد الفاء فيما قبله وان امتنع في غير هذا الموضع لان التقديم لاجل هذه الاغراض
المهمة فيجوز لتحصيلها الفاء المانع ويظهر لك من هذا التحقيق ان مثل هذا التقديم ليس للتخصيص
لظهور ان ليس الغرض انا هدينا ثمود دون غيرهم ردا على من زعم الاشتراك او انفراد الغير
بالهداية بل الغرض اثبات الهداية لهم ثم الاخبار عن سوء صنيعهم الا يرى انه اذا جاءك زيد و
عمرو ثم سالك سائل ما فعلت بهما تقول اما زيدا فاكرمته واما عمرا فاهنته وليس في هذا حصر
وتخصيص لانه لم يكن عارفا بثبوت اصل الاكرام والاهانة وكذلك اي ومثل قولك زيدا عرفت
قولك بزيد مررت لمن اعتقد انك مررت بانسان وانه غير زيد وكذا ساير المعمولات نحو يوم الجمعة
سرت وفي المسجد صليت وتاديبا ضربته وماشيا حججت والتخصيص لازم للتقديم غالبا يعني ان
التخصيص لا ينفك في غالب الامر عن تقديم ما حقه التاخير يعني انه لازم للتقديم لزوما جزئيا اكثريا
كما يقال تحرك الفك الاسفل لازم للمضغ غالبا اي بخلاف التمساح وقوله غالبا اشارة الى ان التقديم
قد لا يكون للتخصيص بل لمجرد الاهتمام او التبرك او الاستلذاذ او موافقة كلام السامع او ضرورة
الشعراء او رعاية السجع والفاصلة او ما اشبه ذلك قال الله تع وما ظلمناهم ولكن كانوا
انفسهم يظلمون وقال خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه
وقال وان عليكم لحافظين وقال الى ربها ناظرة وقال فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر
واما بنعمة ربك فحدث الى غير ذلك من المواضع مما لا يحسن فيه اعتبار التخصيص لنبو المقام عنه
على ما صرح به ابن الاثير في المثل السائر حتى ذكر ان التقديم في اياك نعبد واياك نستعين لمراعاة حسن
النظم السجع الذي هو على حرف النون لا للاختصاص على ما قاله الزمخشري واشار اليه المصنف بقوله
ولهذا يقال في اياك نعبد واياك نستعين معناه نخصك بالعبادة والاستعانة وفي لالى الله تحشرون
معناه اليه لا الى غيره استشهد بما ذكره ائمة التفسير في مثالين احدهما المفعول بلا واسطة مثل زيدا
عرفت والثاني بواسطة مثل بزيد مررت مع ان الذوق ايضا يقتضي ذلك ولهذا سقط ما ذكره ابن
الحاجب من ان التقديم في نحو الله احمد واياك نعبد للاهتمام ولا دليل على كونه للحصر لان الذوق و
قول ائمة التفسير دليلان عليه والاهتمام ايضا حاصل لانه لا ينافي الاختصاص واليه اشار بقوله
ويفيد التقديم في الجميع وراء التخصيص اي بعده اهتماما بالمقدم لانهم يقدمون الذي شانه اهم وهم ببيانه
اعنى قال الشيخ في دلايل الاعجاز انا لم نجدهم اعتدوا في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية و
الاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشيء ويعرف له معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفي ان يقال
انه قدم للعناية ولكونه اهم من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم ومن الخطاء ايضا

الا بجعل التقديم مفيدا فى كلام فائدة وغير مفيد فى آخر بانه يقال انه توسعة على الشاعر والكاتب فى القوافى
والاسجاع اذ من البعيد ان يكون فى النظم ما يدل تارة ولا يدل اخرى هذا كلامه وفيه نظر ولهذا يقدر
المحذوف فى بسم الله موخرا نحو بسم الله افعل كذا ليفيد مع الاختصاص فى الاهتمام لان المشركين
كانوا يبتدئون باسماء آلهتهم فيقولون باسم اللات والعزى فقصد الموحد تخصيص اسم الله بالابتداء
للاهتمام والرد عليهم واورد اقرأ باسم ربك فانه قدم فيه الفعل فلو كان التقديم مفيدا للاختصاص و
الاهتمام لوجب ان يوخر الفعل ويقدم باسم ربك لان كلام الله تع احق لرعاية ما يجب رعايته واجيب
بان الاهم فيه القراءة لانها اول سورة نزلت فكان الامر بالقراءة اهم كذا فى الكشاف وبانه اى باسم
ربك متعلق باقرأ الثانى اى هو مفعول اقرأ الذى بعده ومعنى الاول اوجد القراءة من غير اعتبار
تعديته الى مقروء به كما يقال فلان يعطى اى يوجد الاعطاء من غير اعتبار تعلقه الى المعطى كذا فى المفتاح
وهو مبنى على ان تعلق باسم ربك باقرأ تعلق المفعولية ودخول الباء للدلالة على التكرير والدوام كقولك
اخذت الخطام واخذت بالخطام والاحسن ان اقرأ الاول والثانى كلاهما منزلان منزلة اللازم اى افعل
القراءة واوجدها والمفعول محذوف فى كليهما اى اقرأ القرآن والباء للاستعانة او للملابسة اى
مستعينا باسم ربك او متبركا ومبتدأ به ولا يبعد على المذهب الصحيح وهو كون التسمية من السورة
ان يجعل باسم ربك متعلقا باقرأ الثانى ويكون متعلق الاول قوله بسم الله وتقديم بعض معمولاته اى
معمولات الفعل على بعض لان اصله اى اصل ذلك البعض التقديم على البعض الآخر ولا مقتضى للعدول عنه
اى عن ذلك الاصل كالفاعل فى نحو ضرب زيد عمرا فان اصله التقديم على المفعول لانه عمدة يفتقر اليه فى
الكلام والمفعول فضلة يستغنى عنه فيه والعمدة احق بالتقديم ولانه كالجزء من الفعل فينبغى ان لا ينفصل
بينهما بشىء والمفعول الاول فى نحو اعطيت زيدا درهما فان اصله التقديم على المفعول الثانى لما فيه من معنى
الفاعلية وهو انه عاط اى آخذ للعطاء واما ترتيب المفاعيل فقيل الاصل تقديم المفعول المطلق ثم المفعول به
بلا واسطة حرف الجر ثم الذى بالواسطة ثم المفعول فيه الزمان ثم المكان ثم المفعول له ثم المفعول معه والاصل
ان يذكر الحال عقيب ذى الحال والتابع عقيب المتبوع من غير فاصل وعند اجتماع التوابع الاصل تقديم النعت
ثم التاكيد ثم البدل ثم البيان او لان ذكره اى ذكر ذلك البعض الذى تقدم اهم وقد جعل الاهمية ههنا قسيما
لكون الاصل التقديم وجعلها فى المسند اليه شاملا له ولغيره من الامور المقتضية لتقديم المسند اليه وكلام
المفتاح ههنا موافق لما ذكر فى المسند اليه فمراد المصنف بالاهمية ههنا الاهمية العارضة بحسب اعتناء
المتكلم او السامع بشانه والاهتمام بحاله لغرض من الاغراض كقولك قتل الخارجى فلان بتقديم المفعول لان
المقصود الاهم قتل الخارجى ليتخلص الناس من شره وكقولك قتل زيد رجلا اذا كان زيد ممن لا يقدر فيه
انه يقتل احدا فالغرض الاهم الاخبار بانه صدر منه القتل مع ان الاصل تقديم الفاعل او لان فى التاخير
اخلالا ببيان المعنى نحو وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه فانه لو اخر من آل فرعون عن قوله
يكتم ايمانه لتوهم انه من صلة يكتم فلم يفهم انه اى ذلك الرجل منهم اى من آل فرعون يعنى انه قد ذكر
لرجل ثلثة اوصاف والسبب فى تقديم الاول اعنى مؤمن ظاهر لانه اشرف الاوصاف واما الثانى فسبب
تقديمه على الثالث ان لا يتوهم خلاف المقصود او لان فى التاخير اخلالا بالتناسب كرعاية الفاصلة نحو

نحو فاوجس فى نفسه خيفة موسى بتقديم الجار على المجرور والمفعول على الفاعل لان فواصل الآى على
الالف وجعل السكاكى التقديم للعناية مطلقا اى سواء كان من معمولات الفعل او غيرها قسمين احدهما
ان يكون اصل الكلام فيما قدم هو التقديم كتقديم المبتدأ المعرف على الخبر وتقديم ذى الحال المعرف على الحال وتقديم
العامل على المعمول الى غير ذلك وثانيهما ان يكون العناية بتقديمه اما لكونه فى نفسه نصب عينك كتقديم
المعمول على العامل فى قولك وجه الحبيب اتمنى لمن قال لك ما الذى تتمنى وتقديم المفعول الثانى على الاول
فى قوله تع وجعلوا لله شركاء على انهما مفعولا جعلوا فان ذكر الله وذكر وجه الحبيب اهم لكونه فى
نفسه نصب عينك واما لانه يعرض له امر يوجب كونه نصب عينك كما اذا توهمت ان مخاطبك ملتفت
اليه منتظر لذكره كقوله تع وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى بتقديم المجرور على الفاعل لاشتمال ما قبل
الآية على سوء معاملة اصحاب القرية الرسل فكان المقام مقام ان ينتظر السامع للكلام حديث بذكر
القرية هل فيها منبت خير ام كلها كذلك فهذا العارض جعل المجرور نصب العين بخلاف قوله فى سورة
القصص وجاء رجل من اقصى المدينة فانه ليس فيه ذلك العارض وكما اذا عرفت فى التاخير مانعا
مثل الاخلال بالمقصود فى قوله تع وقال الملأ من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة واترفناهم فى الحيوة
الدنيا بتقديم الحال اعنى من قومه على الوصف اعنى الذين كفروا اذ لو تاخر لتوهم انه من صلة الدنيا
لانها ههنا اسم تفضيل من الدنو وليست اسما والدنو يتعدى بمن ومثل الاخلال بالفاصلة فى قوله تع
آمنا برب هرون وموسى بتقديم هرون مع ان موسى احق بالتقديم واعترض عليه المصنف بوجوه
احدها ان قوله وجعلوا لله شركاء مسوق للانكار التوبيخى فيمتنع ان يكون تعلق جعلوا لله منكرا الا
باعتبار تعلقه بشركاء اذ لا ينكر ان يكون جعل ما متعلقا بالله وكذا تعلقه بشركاء انما ينكر باعتبار تعلقه
بالله فلا فرق بين تقديم لله وتاخيره وقد علم بهذا ان كل فعل متعد الى مفعولين لم يكن الاعتناء بذكر
احدهما الا باعتبار تعلقه بالآخر اذا قدم احدهما على الآخر لم يصح تعليل تقديمه بالعناية والجواب انه
ليس فيه كلامه ما يدل على ان المنكر تعلق جعلوا بالله من غير اعتبار تعلقه بشركاء بل كلامه ان المنكر
تعلقه بهما لكن العناية بالله اتم وايراده فى الذكر اهم لكونه فى نفسه نصب عين المؤمن ولا يخفى انه
لا يرد على هذا ما ذكر وثانيها انه جعل التقديم للاحتراز عن الاخلال بالمقصود او لرعاية الفاصلة من
القسم الثانى وليس منه وجوابه المنع فان الاحتراز المذكور امر عارض اوجب ما تقدم ان يكون نصب
العين وثالثها ان تعلق من قومه بالدنيا على تقدير تاخيره وان كان صحيحا من جهة اللفظ بناء على ان
الدنيا وصف والدنو يتعدى بمن لكنه غير معقول من جهة المعنى اذ لا معنى لقولنا اترفنا الكفرة وتنعمنا
فى الحيوة التى دنت من قوم نوح اللهم الا على وجه بعيد مثل ان يراد دنت من حيوة قوم نوح اى كانت قريبة
من حيوتهم شبيهة بها وهذا الاعتراض وان كان مناقشة فى المثال لكنه حق واعترض بعضهم بانه
جعل تقديم وجه الحبيب على اتمنى من باب تقديم المعمولات بعضها على بعض وليس كذلك وجوابه ما
اشرنا اليه من انه قسم التقديم مطلقا بدليل انه اورد فيه تقديم العامل على المعمول والمبتدأ على الخبر
نعم قد وضع البحث لتقديم المعمولات بعضها على بعض لكنه عمم الحكم تعميما للفائدة وقد يجاب بانه تنبيه
على ان تقديم بعض المعمولات على بعض قد يكون بحيث يمتنع الا بعد تقديمه على العامل فالمقصود ههنا

تقديم المفعول على الفاعل وانما جاء التقديم على الفعل من جهة الضرورة لامتناع تقديم المفعول على
الفاعل المتصل من غير تقديمه على الفعل الباب الخامس القصر وهو في اللغة الحبس تقول قصرت
اللقحة على فرسي اذا جعلت درها له لا لغيره وفي الاصطلاح تخصيص شيء بشيء بطريق معهود وهو
حقيقي وغير حقيقي لان تخصيص الشيء بالشيء اما ان يكون بحسب الحقيقة ونفس الامر بان لا يتجاوزه
الى غيره اصلا وهو الحقيقي او بحسب الاضافة والنسبة الى شيء آخر بان لا يتجاوزه اليه وهو غير حقيقي
بل اضافي لان تخصيصه بالمذكور ليس على الاطلاق بل بالاضافة الى معين آخر كقولك ما زيد الا قائم بمعنى
انه لا يتجاوز القيام الى القعود ونحوه لا بمعنى انه لا يتجاوز الى صفة اخرى اصلا وانقسامه الى الحقيقي
والاضافي بهذا المعنى لا ينافي كون التخصيص مطلقا من قبيل الاضافات ولما لم يصرح صاحب
المفتاح بتقسيمه الى الحقيقي وغير الحقيقي لقلة جدواه توهم المصنف انه اهمل ذكر الحقيقي وليس كذلك لانه قال
حاصل معنى القصر راجع الى تخصيص الموصوف بوصف دون ثان او بوصف مكان آخر او الى تخصيص الوصف
بموصوف دون ثان او بموصوف مكان آخر وهذا التفسير شامل للحقيقي وغيره لان المراد بقوله ثان و
آخر ما يصدق عليه انه ثان او آخر اعم من ان يكون واحدا او اكثر الى ما لا نهاية له اذ لو اريد الواحد
لخرج عنه كثير من امثلة غير الحقيقي ايضا كقولك ما زيد الا كاتب لمن اعتقد انه كاتب وشاعر ومنجم و
كقولك ما شاعر الا زيد لمن اعتقد ان زيدا وبكرا وخالدا شعراء فليتامل فهذا منشأ توهم اختصاص
التفسير بغير الحقيقي نعم انه قد اورد الامثلة في اثناء هذا التفسير من غير الحقيقي اعتبار الكثرة الوقوع
واحترازا عن وهمة الكذب وكلامه لا يخلو عن امثلة هي ظاهرة في الحقيقي مثل زيد شاعر لا غير وليس غير
وليس الا ومثل ما ضرب عمرا الا زيد وما ضرب زيد الا عمرا واذا تاملت وجدته مشيرا الى التقسيم
ايضا حيث قال متى ادخلت النفي على الوصف المسلم ثبوته وقلت ما شاعر توجه النفي بحكم العقل الى
ثبوته للمدعى له ان عاما كقولك في الدنيا شعراء او في قبيلة كذا شعراء وان خاصا كقولك زيد وعمرو
شاعران فيتناول النفي ثبوته لذلك فمتى قلت الا زيدا افاد القصر وكل منهما اي من الحقيقي وغير الحقيقي
نوعان قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف والفرق بينهما واضح فان الموصوف في
الاول لا يمتنع ان يشاركه غيره في الصفة لان معناه ان هذا الموصوف ليس له غير تلك الصفة لكن
تلك الصفة يجوز ان تكون حاصلة لموصوف آخر وفي الثاني يمتنع تلك المشاركة لان معناه ان تلك الصفة
ليست الا لذلك الموصوف فكيف يصح ان تكون لغيره لكن يجوز ان يكون لذلك الموصوف صفات اخر
والمراد الصفة المعنوية التي هي معنى قائم بالغير لا النعت النحوي الذي هو تابع يدل على ذات ومعنى
فيها غير الشمول وبينهما عموم من وجه لتصادقهما على العلم في قولنا اعجبني هذا العلم وصدق الصفة
المعنوية بدون النعت على العلم في قولنا العلم حسن وصدقه بدونها على الرجل في قولنا مررت
بهذا الرجل وكذا بين النعت والصفة المعنوية التي فسروها بما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود
عموم من وجه لتصادقهما في جاءني رجل عالم وصدقها بدونه في قولنا العالم مكرم والعكس في
قولنا جاءني هذا الرجل ويجوز ان يكون المراد بالمعنوية هذا المعنى والاول انسب وانما نحو قولك ما هو
الا زيد وما زيد الا اخوك وما الباب الا ساج وغير ذلك مما وقع فيه الخبر جامدا فمن قصر الموصوف

الموصوف على الصفة اذ المعنى انه مقصور على الكون زيدا او اخاك او ساجا فليتامل والاول قصر
الموصوف على الصفة من الحقيقي نحو ما زيد الا كاتب اذا اريد انه لا يتصف بغيرها اي غير الكتابة
وهو لا يكاد يوجد لتعذر الاحاطة بصفات الشيء اذ ما من متصور الا وله صفات يتعذر
احاطة المتكلم بها فكيف يصح منه قصره على صفة ونفي ما عداها بالكلية بل نقول ان هذا
النوع من القصر مفض الى المحال لان للصفة المنفية نقيضا البتة وهو ايضا من الصفات فاذا
نفيت جميع الصفات لزم ارتفاع النقيضين مثلا اذا قلت ما زيد الا كاتب على معنى انه لا يتصف
بغيرها لزم ان لا يتصف بالشاعرية ولا بعدمها وهو محال اللهم الا ان يراد الصفات الوجودية
والثاني اي قصر الصفة على الموصوف من الحقيقي كثير نحو ما في الدار الا زيد على معنى ان الكون في الدار
مقصور على زيد ويجب ان يعلم ان الاقسام الثلثة من قصر الافراد والقلب والتعيين لا تجري
في الحقيقي لما سنشير اليه وقد يقصد به اي بالثاني المبالغة لعدم الاعتداد بغير المذكور كما يقصد بقولنا
ما في الدار الا زيد ان من في الدار ممن عدا زيدا في حكم المعدوم ويكون هذا قصرا حقيقيا ادعائيا لا قصرا
غير حقيقي لفوات المقصود فالقصر الحقيقي نوعان احدهما الحقيقي تحقيقا والثاني الحقيقي مبالغة ويمكن
ان يعتبر هذا في قصر الموصوف على الصفة ايضا بناء على عدم الاعتداد بما في الصفات والفرق بين
القصر الغير الحقيقي والقصر الحقيقي مبالغة وادعاء دقيق فليتامل والاول اي قصر الموصوف على الصفة
من غير الحقيقي تخصيص امر بصفة دون صفة اخرى او مكانها اي تخصيص امر بصفة مكان صفة
اخرى والثاني اي قصر الصفة على الموصوف من غير الحقيقي تخصيص صفة بامر دون امر آخر او مكانه
ولفظ او للتنويع فلا ينافي التفسير وقوله دون اخرى معناه متجاوزا صفة اخرى فان المخاطب اعتقد
اشتراكه في صفتين والمتكلم يخصصه باحديهما ويتجاوز الاخرى ومعنى دون في الاصل ادنى مكان
من الشيء يقال هذا دون ذاك اذا كان احط منه قليلا ثم استعير للتفاوت في الاحوال والرتب فقيل
زيد دون عمرو في الشرف ثم اتسع فيه فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد وتخطى حكم الى حكم ولقائل ان
يقول ان قوله دون اخرى ودون آخر ان اراد به دون صفة واحدة اخرى ودون امر واحد آخر
فقد خرج عنه ما اذا اعتقد المخاطب اتصاف امر باكثر من صفتين او ثبوت صفة لاكثر من امرين نحو قولنا
ما زيد الا كاتب لمن اعتقده كاتبا وشاعرا ومنجما وقولنا ما شاعر الا زيد لمن اعتقد اشتراك زيد وعمرو وبكر
في الشاعرية وغير ذلك وان اراد به اعم من الواحد والاثنين والجمع فقد دخل القصر الحقيقي في هذا التفسير
لانه تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات او تخصيص صفة بامر دون سائر الامور وكذلك الكلام
على قوله مكان اخرى ومكان آخر فان قلت تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات يقتضي ان يعتقد
المخاطب اتصافه بجميع الصفات لان القصر يقتضي ان يعتقد المخاطب ثبوت ما نفاه المتكلم قطعا او
احتمالا وهذا مما لا يقع وكذا الكلام في الثاني قلت هذا الاقتضاء مختص بالقصر الغير الحقيقي الا يرى انهم
اتفقوا على صحة ما في الدار الا زيد قصرا حقيقيا مع انه ليس ردا على من اعتقد ان جميع الناس في الدار
ويمكن ان يجاب عنه بان المراد هو الثاني وهذا المعنى مشترك بين الحقيقي وغير الحقيقي لكنه خصصه بغير الحقيقي
لانه ليس بصدد التعريف بل غرضه من هذا الكلام ان يفرع عليه التقسيم الى قصر الافراد والقلب والتعيين

وهذا التقسيم لا يجري في القصر الحقيقي اذ العاقل لا يعتقد اتصاف امر بجميع الصفات ولا اتصافه بجميع الصفات
غير صفة واحدة ولا يردده ايضا بين ذلك وكذا اشتراك صفة بين جميع الامور فكل منهما اي فعلم من
هذا الكلام ومن استعمال لفظة او فيه ان كل واحد من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف
ضربان الاول تخصيص امر بصفة دون اخرى وتخصيص صفة بامر دون آخر والثاني تخصيص امر بصفة
مكان اخرى وتخصيص صفة بامر مكان آخر والمخاطب بالاول من ضربي كل من قصر الموصوف على الصفة
وقصر الصفة على الموصوف من يعتقد الشركة اي شركة صفتين او اكثر في موصوف واحد في قصر الموصوف
على الصفة وشركة موصوفين او اكثر في صفة واحدة في قصر الصفة على الموصوف حتى يكون المخاطب بقولنا
ما زيد الا كاتب من يعتقد اتصافه بالكتابة والشعر وبقولنا ما كاتب الا زيد من يعتقد اشتراك زيد و
عمرو في الكتابة ويسمى هذا القصر قصر افراد لقطع الشركة اي لقطعه الشركة المذكورة وبالثاني اي المخاطب
بالثاني من ضربي كل وهو تخصيص امر بصفة مكان اخرى او تخصيص صفة بامر مكان آخر من يعتقد
العكس اي عكس الحكم الذي اثبته المتكلم حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا قائم من يعتقد اتصافه
بالقعود دون القيام وبقولنا ما شاعر الا زيد من يعتقد ان الشاعر عمرو دون زيد ويسمى هذا القصر
قصر قلب لقلب حكم المخاطب او تساويا عنده الظاهر انه عطف على قوله يعتقد العكس ولفظ الايضاح
صريح في ذلك اي المخاطب بالثاني اما من يعتقد العكس واما من تساوى عنده الامران اعني اتصافه
بتلك الصفة واتصافه بغيرها في قصر الموصوف واتصافه واتصاف غيره بتلك الصفة في قصر الصفة
حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا قائم من يعتقد انه اما قائم او قاعد ولا يعرفه على التعيين وبقولنا ما شاعر
الا زيد من يعتقد ان الشاعر اما زيد او عمرو من غير ان يعلمه على التعيين ويسمى هذا القصر قصر تعيين
لتعيينه ما هو غير معين عند المخاطب فالحاصل ان تخصيص شيء بشيء دون آخر قصر افراد وتخصيص
شيء بشيء مكان آخر ان اعتقد المخاطب فيه العكس قصر قلب وان تساويا عنده قصر تعيين وفيه
نظر لانه اذا تساوى الامران عند المخاطب وعين المتكلم احدهما يكون هذا تخصيص امر بصفة دون
اخرى لا تخصيص امر بصفة مكان اخرى لانه لم يثبت الصفة الاخرى حتى يثبت المتكلم تلك مكانها
الا ترى انك اذا قلت ما زيد الا قائم لمن اعتقد اتصافه بواحد من القيام والقعود على التساوي فقد خصصته
بالقيام متجاوزا القعود ولم تخصصه بالقيام مكان القعود لان المخاطب لم يعتقد اتصافه بالقعود حتى
توقع القيام مكانه وكذا الكلام في قصر الصفة ولهذا جعل صاحب المفتاح تخصيص شيء بشيء دون آخر
مشتركا بين قصر الافراد والقصر الذي سماه المصنف قصر تعيين وجعل تخصيصه به مكان آخر قصر
قلب فقط فان قلت مراد المصنف بالاخرى احدى الصفتين بالآخر احد الامرين فاذا قلت ما زيد الا
قائم لمن اعتقد اتصافه باحدى الصفتين فقد خصصت زيدا بالقيام مكان الصفة الاخرى التي هي
احدى الصفتين التي اعتقدها المخاطب وكذا في قصر الصفة قلت مقتضى قوله مكان اخرى ان يكون
الصفة المذكورة ثابتة والاخرى منفية واذا اريد بالاخرى احدى الصفتين فهي صادقة على الصفة
المذكورة لان المخاطب لم يعتقد اتصافه باحدى الصفتين بشرط عدم التعيين لان تحققها محال بل
اعتقد اتصافه باحدى الصفتين من غير علم بالتعيين وهذا صادق على كل واحد من الصفتين فلا يكون

فلا يكون هذا تخصيصه بصفة مكان اخرى بل تخصيصه بصفة يصدق عليها الاخرى فان
قلت قوله مكان اخرى لا يقتضي ان يكون اعتقاد المخاطب نفي الصفة المذكورة واثبات الاخرى بل
يكفي فيه تجويز نفيها واثبات الاخرى وههنا كذلك لانه اذا تساوى الامران عنده فكما جوز ان
يكون الصفة الثابتة هو القيام فقد جوز ان يكون هو القعود على التعيين فاذا قلت ما زيد الا قائم فقد
خصصته بالقيام مكان الصفة الاخرى التي جوز ثبوتها له على التعيين وهي القعود وهذا بخلاف
قصر الافراد فانه اذا اعتقد اتصافه بالصفتين لم يجوز انتفاء احديهما فلا يكون قولك ما زيد الا كاتب
تخصيصا لزيد بالكتابة مكان الشعر لان الكتابة في مكانها قلت بعد ارتكاب جميع ذلك فالاشكال
بحاله لان غاية هذا التكلف ان يتحقق في قصر التعيين تخصيص شيء بشيء مكان آخر لكنه لا يقتضي
ان يمتنع فيه تخصيص شيء بشيء دون آخر لان قولك ما زيد الا قائم لمن يردده بين القيام والقعود تخصيص
له بالقيام دون القعود وهذا ظاهر لا مدفع له فح يكون قوله دون اخرى مشتركا بين الافراد و
التعيين ولا يلزم ان يكون المخاطب به من يعتقد الشركة البتة بل اما من يعتقد الشركة او من
تساويا عنده وغاية ما يمكن في هذا المقام ان يقال ان في كلامه حذفا واضمارا او تقديره المخاطب بالاول
من يعتقد الشركة او تساويا عنده وبالثاني من يعتقد العكس او تساويا ويسمى القصر الذي يكون
المخاطب به من تساويا عنده سواء كان دون اخرى او مكان اخرى قصر تعيين وكفى دليلا على
متانة كلام المفتاح وركاكة هذا الكلام انه يفتقر الى هذه التكلفات ولعله هفوة صدرت عنه من
غير قصد الى المخالفة وشرط قصر الموصوف على الصفة افرادا عدم تنافي الوصفين ليصح اعتقاد
المخاطب اجتماعهما في الموصوف حتى يكون المنفية في قولنا ما زيد الا شاعر كونه كاتبا او منجما
لا كونه مفحما لامتناع اجتماع الشاعرية والمفحمية لان الافحام هو وجدان الرجل غير شاعر وشرط
قصر الموصوف على الصفة قلبا تحقق تنافيهما اي تنافي الوصفين ليكون اثباتها مشعرا بانتفاء
غيرها كذا في الايضاح وفيه نظر لانه ان اراد به ما سبق الى بعض الاوهام من ان يكون اثبات
المتكلم تلك الصفة المذكورة كالقيام في قولنا ما زيد الا قائم مشعرا بانتفاء غيرها وهو القعود
ضرورة امتناع اجتماعهما ففساده واضح لان هذا لا يتوقف على تنافيهما لان اثباتها بطريق القصر
مشعر بانتفاء الغير كما في قصر الافراد والتعيين بل قد يصرح بالنفي والاثبات جميعا نحو زيد قائم لا قاعد
وان اراد به ان يكون اثبات المخاطب تلك الصفة التي نفاها المتكلم كالقعود مشعرا بانتفاء
غيرها وهو التي اثبتها المتكلم كالقيام حتى يكون هذا عكسا لحكم المخاطب فيكون قصر قلب فهو
ايضا فاسد لجواز ان يكون انتفاء الغير معلوما من وجه آخر مثل ان يصرح المخاطب به ويقول
ما زيد الا قاعد وايضا يخرج ح قولنا ما زيد الا شاعر لمن اعتقد انه كاتب لا شاعر عن اقسام
القصر لعدم التنافي بين الشعر والكتابة على انه لا شبهة لنا في كونه قصر قلب على ما صرح
به صاحب المفتاح ولقد احسن في عدم اشتراط هذا الشرط واما ما يقال من ان هذا شرط حسن
قصر القلب فمما لا يفهم من اللفظ بل يأباه لفظ الايضاح ولو فهم فلا دليل عليه لانا لا نم عدم
حسن قولنا ما زيد الا شاعر لمن اعتقده كاتبا لا شاعرا وكذا ما يقال ان المراد التنافي في اعتقاد

تقدير الاضمار والحذف

المخاطب بان لا يجتمع فيه الوصفان لان هذا الاشتراط يكون ضايعا لانه قد علم ان قصر القلب هو الذى
يعتقد فيه المخاطب العكس اعنى ثبوت ما نفاه المتكلم ونفى ما اثبته وايضا قد اعتبر صاحب المفتاح فى
قصر القلب كون المخاطب معتقدا للعكس فلا يصح قول المص انه لم يشترط فى قصر القلب تنافى الوصفين
واما عدم اشتراط السكاكى فى قصر الافراد عدم تنافى الوصفين فمبنى على انه ادخل فيه قصر التعيين و
قصر التعيين اعم من ان يكون الوصفان فيه متنافيين او غير متنافيين لان اعتقاد كون الشئ
موصوفا باحد الامرين المتعينين لا يقتضى امكان اجتماعهما ولا امتناعه فكل مادة تصلح مثالا
لقصر الافراد او القلب تصلح مثالا لقصر التعيين من غير عكس وللقصر طرق والمذكور ههنا اربعة
وقد يحصل القصر بتوسيط ضمير الفصل وتعريف المسند وبنحو قولك زيد مقصور على القيام ومخصوص به
وما اشبه ذلك فكانهم جعلوا القصر بحسب الاصطلاح عبارة عن تخصيص يكون بطريق من هذه
الاربعة ويمكن ان يجعل الفصل وتعريف المسند ايضا من طرق القصر لكن ترك ذكرهما ههنا لاختصاصهما
بما بين المسند اليه والمسند مع التعرض لهما فيما سبق بخلاف العطف والتقديم فانهما وان سبقا لكنهما يعمان
غير المسند اليه والمسند كالطرق المذكورة ههنا وكان فى قول المصنف منها ومنها دون ان يقول الاول
والثانى ايماء الى هذا منها العطف كقولك فى قصره اى قصر الموصوف على الصفة افرادا زيد شاعر لا كاتب
او ما زيد كاتبا بل شاعر مثل مثالين احدهما ان يكون الوصف المثبت هو المعطوف عليه والمنفى هو المعطوف
والثانى بالعكس وفيه اشعار بان طريق العطف للقصر هو لا وبل دون ساير حروف العطف واما
لكن فظاهر كلام المفتاح والايضاح فى باب العطف انه يصلح طريقا للقصر ولم يذكراه ههنا وقد اشرنا
الى ذلك فى بحث العطف وقلبا زيد قائم لا قاعد ونفى القعود وان علم من اثبات القيام بناء على تنافيهما
لكن لم يعلم منه كون المخاطب معتقدا للعكس فلطريق القصر دلالة على هذا المعنى بخلاف مجرد الاثبات فانه
خال عن هذه الدلالة وما زيد قائما بل قاعد وفى قصرها اى قصر الصفة على الموصوف زيد شاعر لا عمرو و
ما عمرو شاعرا بل زيد ويصح ان يقال ما شاعر عمرو بل زيد لكنه يجب ح رفع الاسمين لبطلان عمل ما بتقديم
الخبر وقد اجمع النحاة على صحة هذا التقديم وبطلان العمل وذكر فى شرح المفتاح انه يمتنع تقديم الخبر على الاسم اذا
عمل فكذا اذا لم يعمل اما الان اصل العمل واما ليوافق اللغة العاملة وهو غلط فاحش لا يعرف له وجه صحة
واعلم انه لما لم يكن فى قصر الموصوف مثال الافراد صالحا ان يكون مثالا للقلب لاشتراط عدم التنافى
فى الافراد وتحقق التنافى فى القلب على زعمه افرد للقلب مثالا يتنافى فيه الوصفان بخلاف قصر الصفة
فان مثالا واحدا يصلح لهما ولما كان كل مثال لهما يصلح مثالا لقصر التعيين لم يتعرض لذكره وكذا الكلام فى
ساير الطرق ومنها النفى والاستثناء كقولك فى قصره افرادا ما زيد الا شاعر وقلبا ما زيد الا قائم وفى قصرها
افرادا وقلبا ما شاعر الا زيد والكل يصلح مثالا للتعيين والتفاوت انما هو بحسب اعتقاد المخاطب ومنها
انما كقولك فى قصره افرادا انما زيد كاتب وقلبا انما زيد قائم وفى قصرها افرادا وقلبا انما قائم زيد واعلم
ان كلام الشيخ فى دلايل الاعجاز مشعر بان لا وانما يدلان على قصر القلب دون الافراد لانه قال ليس المراد بقولهم
ان لا تنفى عن الثانى ما وجب للاول انها تنفى عن الثانى ان يكون قد شارك الاول فى الفعل الا ترى انه ليس معنى
جاءنى زيد لا عمرو انه لم يكن من عمرو مجئ مثل ما كان من زيد حتى كانه عكس قولك جاءنى زيد وعمرو بل المعنى

سيذكر ... فى ساير الطرق اى الطرق الثلثة الباقية ... اى النفى والاثبات وانما والتقديم

المعنى ان الجائى هو زيد لا عمرو فهو كلام مع من غلط فزعم ان الجائى عمرو لا زيد لا من اعتقد انهما جائيان
وهذا المعنى قائم بعينه فى انما فاذا قلت انما جاءنى زيد لم تكن تنفى ان يكون قد جاء مع زيد غيره بل تنفى
المجئ الذى اثبته لزيد عن عمرو فهو كلام مع من زعم ان الجائى عمرو لا من زعم ان زيدا وعمرا جائيان فان
زعمت ان المعنى انما جاءنى من بين القوم زيد وحده فانه تكلف والكلام هو الاول وبه الاعتبار اذا
اطلق ولم يقيد بنحو وحده لانه السابق الى الفهم انتهى كلامه وانما كان انما مفيدا للقصر لتضمنه معنى
ما والا وفى هذا الكلام اشارة الى ان ما فى انما ليست هى النافية على ما توهمه بعض الاصوليين حيث
استدلوا على افادته القصر بان ان للاثبات وما للنفى ولا يجوز ان يكونا لاثبات ما بعده ونفيه
بل يجب ان يكونا لاثبات ما بعده ونفى ما سواه او على العكس والثانى باطل بالاجماع فتعين الاول
وهو معنى القصر وذلك لان ان لا يدخل الا على الاسم وما النافية لا تنفى الا ما دخلت عليه باجماع النحاة
واشار بلفظ التضمن الى انه ليس بمعنى ما والا حتى كانهما لفظان مترادفان اذ فرق بين ان يكون فى الشئ
معنى الشئ وان يكون الشئ الشئ على الاطلاق فليس كل كلام فيه يصلح ما والا يصلح فيه انما كما سيجئ ثم
استدل على تضمنه معنى ما والا بثلثة اوجه اشار الى الاول بقوله لقول المفسرين انما حرم عليكم الميتة
بالنصب معناه ما حرم عليكم الا الميتة وهو اى هذا المعنى هو المطابق لقراءة الرفع اى رفع الميتة و
تقريره ان القراءة المشهورة نصب الميتة وحرم مبنيا للفاعل وقرئ برفع الميتة وحرم مبنيا للفاعل
ايضا وقرئ برفعها وحرم مبنيا للمفعول كذا فى تفسير الكواشى فعلى قراءة نصب الميتة وحرم مبنيا
للفاعل ما فى انما كافة قطعا اذ لو كانت موصولة لبقى ان بلا خبر والموصول بلا عايد بل لم يبق الكلام معنى
اصلا فاذا فسروا قراءة النصب بما حرم عليكم الا الميتة ثبت ان انما يتضمن معنى ما والا وطابقت هذه
القراءة قراءة الرفع لان ما فيها موصولة والعايد محذوف والميتة خبر ان تقديره ان الذى حرمه الله
عليكم الميتة وهذا يفيد القصر لما مر فى تعريف المسند ان نحو المنطلق زيد او زيد المنطلق يفيد حصر الانطلاق
على زيد فان قلت هلا جعلت ما فى قراءة الرفع كافة مثلها فى قراءة النصب قلت اما على قراءة حرم
مبنيا للفاعل وهو المذكور فى المفتاح والمقصود ههنا فظاهر انها ليست بكافة لان حرم مسند الى
ضمير الله فلا وجه لرفع الميتة الا على تاويل اى انما حرم الله شيئا هو الميتة ومع ظهور هذا الوجه الصحيح
وهو ان يجعل ما موصولة والعائد محذوفا والميتة خبر ان والتقدير ان الذى حرمه الله عليكم الميتة
لا مجال لارتكاب هذا التاويل واما على قراءة حرم مبنيا للمفعول فيحتمل ان تكون كافة وان تكون موصولة
ونقل ابو على عن الزجاج انه اختار ان تكون ما كافة وحرم مسند الى الميتة لكنا نقول جعلها موصولة
اسم ان والميتة خبرها اولى ليبقى ان عاملة على ما هو الاصل واشار الى الثانى بقوله ولقول النحاة انما لاثبات
ما يذكر بعده ونفى ما سواه اى سوى ما يذكر بعده اما فى قصر الموصوف نحو انما زيد قائم فهو لاثبات قيام
زيد ونفى ما سواه من القعود ونحوه واما فى قصر الصفة نحو انما يقوم زيد فهو لاثبات قيامه ونفى
ما سواه من قيام عمرو وبكر وغيرهما فما سوى الحكم المذكور بعده فى كل من القصرين مخصوص لظهور انه لا ينفى
كل حكم سواه وقد يقال ان المراد انه لاثبات الجزء الاخير مما بعده للموصوف اولا ثباته على الصفة مع
نفى ما سواه وهو تكلف واشار الى الثالث بقوله ولصحة انفصال الضمير معه اى مع انما كقولك انما يقوم

ق

انا كما تقول ما يقوم الا انا اذ قد تقرر في علم النحو انه لا يصح الانفصال الا لتعذر الاتصال ووجوه التعذر محصورة مثل التقدم على العامل والفصل بينهما لغرض ونحو ذلك وجميع هذه الوجوه منتفية ههنا سوى ان يقدر فيه الفصل لغرض وذلك بان يكون المعنى ما يقوم الا انا ثم استشهد لصحة هذا الانفصال ببيت الفصحاء وصرح باسم الشاعر ليعلم انه من الابيات التي يستشهد بها لاثبات القواعد اذ ليس الغرض مجرد التمثيل فقال قال الفرزدق انا الذائد من الذود وهو الطرد الحامي الذمار وهو العهد وفي الاساس هو الحامي الذمار اذا حمي ما لو لم يحمه ليم وعنف من حماه وحريمه وانما يدافع عن احسابهم انا او مثلي لما كان غرضه ان يخص المدافع لا المدافع عنه فصل الضمير واخره اذ لو قال وانما ادافع عن احسابهم لصار المعنى انه يدافع عن احسابهم لا عن احساب غيرهم كما اذا قيل لا ادافع الا عن احسابهم وليس ذلك معناه بل معناه ان المدافع عن احسابهم هو لا غيره ولا يجوز ان يقال انه محمول على الضرورة لانه كان يصح ان يقول وانما ادافع عن احسابهم انا على ان انا تاكيده ولا يجوز ان يكون ما موصولة اسم ان وانا خبرها اي ان الذي يدافع انا لان قوله انا الذائد دليل على ان الغرض الاخبار عن المتكلم بصدور الذود والمدافعة عنه وليس يستحسن ان يقال ان الذائد والمدافع انا مع انه لا ضرورة في العدول عن لفظ من الى لفظ ما وهو اظهر في المقصود فان قيل كيف يصح اسناد الفعل الغائب الى ضمير المتكلم قلنا لا نسلم ان الفعل غائب لان غيبة الفعل وتكلمه وخطابه باعتبار المسند اليه فالفعل في نحو ما يقوم الا انا او انت لا يكون غائبا ولو سلم فالمسند اليه في الحقيقة هو المستثنى منه العام وهو غائب وقد يستدل على تضمنه معنى ما والا باعمال الصفة الواقعة بعده على ما صرح به بعض النحاة نحو انما قائم ابواك مثل ما قائم الا ابواك وقد نقل في تضمنه معنى ما والا مناسبة عن علي بن عيسى الربعي وهي انه لما كانت كلمة ان لتاكيد اثبات المسند للمسند اليه ثم اتصلت بها ما المؤكدة ناسب ان يتضمن معنى القصر لان القصر ليس الا تاكيد الحكم على تاكيد وذلك لان نحو قولك زيد جاء لا عمرو لمن يردد المجيء بينهما يفيد اثبات المجيء لزيد صريحا في قولك زيد جاء وضمنا في قولك لا عمرو ولان نفس المجيء لما كان مسلم الثبوت لاحدهما فاذا نفيته عن عمرو ثبت لزيد ضرورة فان قلت هذا اثبات على اثبات لا تاكيد على تاكيد قلت اما الثاني اعني الاثبات الضمني فتاكيد قطعا واما الاول فتاكيد ايضا بالنسبة الى نفس الحكم لانه كان مسلم الثبوت قبل ذكره ويجب ان تعلم ان هذه مناسبة ذكرت لوضع انما متضمنا معنى ما والا فلا يلزم اطرادها حتى يكون كل كلام فيه تاكيد على تاكيد مفيدا للقصر مثل ان زيدا لقائم ومنها اي ومن طرق القصر التقديم اي تقديم ما حقه التاخير كخبر المبتدا ومعمولات الفعل كقولك في قصره اي في قصر الموصوف تميمي انا وكان الاحسن ان يذكر مثالين لان هذا المثال لا يصلح مثالا للجميع لان التميمية والقيسية ان تنافيا لم يصلح لقصر الافراد والا لم يصلح لقصر القلب وفي قصرها انا كفيت مهمك افرادا لمن اعتقد انك مع الغير كفيته وقلبا لمن اعتقد انفراد الغير به وتعيينا لمن اعتقد اتصاف احدكما به وكذا الكلام في سائر معمولات الفعل مما يصح تقديمه وهذه الطرق الاربعة بعد اشتراكها في ان المخاطب بها يجب ان يكون حاكما حكما مشوبا بصواب وخطاء وانت تريد اثبات صوابه ونفي خطائه اما في قصر الافراد فحكمه صواب في بعض وهو ما يثبته المتكلم وخطاء في بعض وهو ما ينفيه واما في قصر القلب فالصواب كون الموصوف على احد الوصفين او كون الوصف لاحد الموصوفين والخطاء في تعيينه واما في قصر التعيين فالصواب ايضا كونه لاحدهما والخطاء تجويز كل منهما على التساوي تختلف من وجوه فدلالة الرابع اي التقديم بالفحوى اي

اي بمفهوم الكلام بمعنى انه اذا تامل الذوق السليم في مفهوم الكلام الذي فيه التقديم فهم منه القصر وان لم يعرف انه في اصطلاح البلغاء كذلك ودلالة الثلثة الباقية بالوضع لان الواضع وضع لا وبل والنفي والاستثناء وانما لمعان تفيد القصر والاصل اي الوجه الثاني من وجوه الاختلاف ان الاصل في الاول اي في طريق العطف النص على المثبت والمنفي كما مر من الامثلة فان في لا المعطوف عليه هو المثبت والمعطوف هو المنفي وفي بل بالعكس فلا يترك النص عليهما الا كراهة الاطناب كما اذا قيل لك زيد يعلم النحو والتصريف والعروض او زيد يعلم النحو وبكر وعمرو فتقول فيهما اي في هذين المقامين زيد يعلم النحو لا غير اما في الاول فمعناه لا غير النحو وهو قائم مقام لا التصريف ولا العروض واما في الثاني فمعناه لا غير زيد وهو قائم مقام لا عمرو ولا بكر و حذف المضاف اليه من غير وبني على الضم تشبيها بالغايات من جهة الابهام والمسطور في كلام بعض النحاة ان لا هذه ليست عاطفة وانما هي لا التي لنفي الجنس او نحوه مثل لا اما سواه ولا من عداه وما اشبه ذلك وقد مثل في المفتاح في هذا المقام بنحو ليس غير وليس الا واعترض عليه بان هذا ليس طريق العطف بل طريق النفي والاستثناء لان المعنى زيد يعلم النحو ليس معلومه الا النحو او ليس العالم بالنحو الا زيدا واجيب بان ترك النص على المثبت والمنفي في العطف قد يكون بان يحذف المنفي ويقام مقامه لفظ اخصر متناول له و يكون العطف بحاله نحو لا غير وقد يكون بان يحذف العاطف والمعطوف جميعا ويقام مقامهما لفظ اخصر يؤدي معناهما مثل ليس غير وليس الا ولا يخفى انه لا يبقى العطف فليتامل والاصل في العطف النص عليهما وفي الثلثة الباقية النص على المثبت فقط دون المنفي نحو ما زيد الا قائم وانما هو قائم وقائم هو فانه لا نص فيه على المنفي اعني القعود والنفي اي الوجه الثالث من وجوه الاختلاف ان النفي اعني بلا العاطفة لا مطلق النفي اذ لا دليل على امتناع ما زيد الا قائم ليس هو بقاعد وانما لم نقل طريق العطف كما في المفتاح لان الحكم مختص بلا دون بل لا يجامع الثاني اعني النفي والاستثناء لا يقال ما زيد الا قائم لا قاعد وما يقوم الا زيد لا عمرو وقد يقع مثل ذلك في تراكيب المصنفين لا في كلام البلغاء الذين يستشهد بكلامهم لان شرط المنفي بلا العاطفة على ما صرح به في المفتاح ودلائل الاعجاز ان لا يكون ذلك المنفي منفيا قبلها بغيرها من ادوات النفي لانها موضوعة لان تنفي بها ما اوجبته للمتبوع لا لان تعيد بها النفي في شيء قد نفيته وهذا الشرط مفقود في النفي و الاستثناء لانك اذا قلت ما زيد الا قائم فقد نفيت عنه كل صفة وقع فيها التنازع حتى كانك قلت ليس هو بقاعد ولا نائم ولا مضطجع ونحو ذلك فاذا قلت لا قاعد فقد نفيت بها شيئا هو منفي قبلها بما النافية وكذا اذا قلت ما يقوم الا زيد فقد نفيت عمرا وبكرا وغيرهما عن القيام فلو قلت لا عمرو كان نفيا لما هو منفي قبلها بحرف النفي وهذا خروج عن وضعها فان قلت ما فائدة قوله بغيرها وكانه يجوز كون منفيها منفيا قبلها بلا العاطفة الاخرى قلت المراد به غيرها من كلمات النفي على ما صرح به في المفتاح وفائدته الاحتراز عن ان يكون منفيا بفحوى الكلام او علم السامع او المتكلم او بشيء من الافعال الدالة على النفي مثل امتنع وابى وكف وغير ذلك مما لا يعد من كلمات النفي فانه لا امتناع في ذلك فكان الاحسن الا يصرح المصنف ايضا بقوله من كلمات النفي وانما ما ذكرت من الوهم فمدفوع بالتامل في قولنا داب الرجل الكريم ان لا يؤذي غيره فان المفهوم منه انه لا يؤذي غيره سواء كان ذلك الغير كريما او غير كريم لان الضمير لذلك الشخص فقوله بغيرها اي بغير لا العاطفة التي نفي بها ذلك المنفي ومعلوم انه يمتنع

نفيه قبلها بها اذ لا يخفى انه لا يمكن ان ينفى شى بلا العاطفة قبل الاتيان بها وبعضهم قد اخذ واهذا الوهم
مذهبا وزعموا انه احتراز عن ان يكون منفيا بلا العاطفة الاخرى نحو زيد قائم لا قاعد لا قاعد على ان يكون
الثانى تاكيدا ونحو جاءنى الرجال لا النساء لا هند ولا زينب ولا غيرها على ان يكون بدلا او يجامع النفى بلا
العاطفة الاخيرين اى انما والتقديم فيقال انما انا تميمى لا قيسى وهو يأتينى لا عمرو والتمثيل بنحو زيدا ضربت
لا عمرا احسن لان النفى فيهما اى فى الاخيرين غير مصرح به بخلاف النفى والاستثناء فانه وان لم يكن المنفى
فيه مصرحا به لكن النفى مصرح به لوجود كلمة النفى واذا لم يكن الاخيران صريحين فى النفى فلابد وان يكونا
صريحين فى الايجاب فيكون نفيا لذلك المعنى الموجب فلا يلزم خروجها عن وضعها ومما يدل على ان النفى الضمنى
ليس فى حكم النفى الصريح انه يصح ان يقال ما من اله الا الله وما احد الا وهو يقول ذلك ويمتنع انما من اله
الا الله وانما احد الا وهو يقول ذلك لان من لا يزاد الا فى النفى واحد بهذا المعنى لا يقع الا فيه وهذا كما يقال
امتنع زيد عن المجئ لا عمرو ولانه وان دل على نفى المجئ عن زيد لكن لا صريحا بل ضمنا وانما معناه التصريح ايجاب
امتناع المجئ له فيكون لا فى قولك لا عمرو نفى عن الثانى ما اوجبته للاول بخلاف ما جاء زيد لا عمرو فانه
صريح فى النفى فيكون لا نفيا للمنفى وهو ايجاب فتخرج عن وضعها فالتشبيه بقوله امتنع زيد عن المجئ لا عمرو
من جهة ان النفى الضمنى ليس فى حكم النفى الصريح لا من جهة ان المنفى بلا العاطفة منفى قبلها بالنفى الضمنى
كما فى انما انا تميمى لا قيسى اذ لا دلالة لقولنا امتنع زيد عن المجئ على نفى عمرو لا ضمنا ولا صريحا فليتأمل
ثم ظاهر كلامهم يقتضى جواز قولنا ابى زيد الا القيام لا القعود وقرأت الا يوم الجمعة لا ساير الايام لان المنفى
بلا ليس منفيا بشئ من كلمات النفى اللهم الا ان يقال ان التصريح بالاستثناء مشعر بان المنفى ايضا فى حكم
المصرح به اى لم يرد زيد الا القيام وما تركت القراءة الا يوم الجمعة فيمتنع ثم قال السكاكى شرط مجامعته
اى النفى بلا العاطفة للثالث اى انما ان لا يكون الوصف فى نفسه مختصا بالموصوف لعدم الفائدة فى ذلك
عند الاختصاص نحو انما يستجيب الذين يسمعون فانه يمتنع ان يقال لا الذين لا يسمعون اذ كل عاقل يعلم
انه لا يكون الاستجابة الا ممن يسمع ويعقل بخلاف انما يقوم زيد لا عمرو اذ لا اختصاص للقيام فى نفسه
بزيد وقال عبد القاهر لا تحسن المجامعة المذكورة فى الوصف المختص كما تحسن فى غيره وهذا اقرب اذ لا دليل
على الامتناع عند قصد زيادة التحقيق والتاكيد ولم يذكروا هذا الشرط فى التقديم لا وجوبا ولا استحسانا
فكان دلالته على القصر اضعف من انما ثم قال عبد القاهر ان النفى فيما يجئ فيه النفى يتقدم تارة نحو ما جاءنى
زيد وانما جاءنى عمرو ويتأخر اخرى نحو انما جاءنى زيد لا عمرو وانما انت منذر لست عليهم بمسيطر وفيه
بحث لان الكلام فى النفى بلا العاطفة والا فلا دليل على امتناع نحو ما جاءنى الا زيد لم يجئ عمرو وما زيد الا
قائم ليس هو بقاعد وفى التنزيل وما انت بمسمع من فى القبور ان انت الا نذير واصل الثانى ان يكون
ما استعمل له مما يجهله المخاطب وينكره بخلاف الثالث اى الوجه الرابع من وجوه الاختلاف ان اصل النفى
والاستثناء ان يكون الحكم الذى استعمل هو له من الاحكام التى يجهلها المخاطب وينكرها بخلاف انما
فان اصل ان يكون الحكم المستعمل هو فيه مما يعلمه ولا ينكره كذا فى الايضاح وقد نقله عن دلائل الاعجاز
حيث قال اعلم ان موضع انما ان يجئ لخبر لا يجهله المخاطب ولا ينكره او لما نزل هذه المنزلة وما والا يكونه
وفى حكمه وفيه اشكال لان المخاطب اذا كان عالما بالحكم ولم يكن حكمه مشوبا بخطأ لم يصح القصر بل

عند عبد القاهر

بل لا يفيد الكلام سوى لازم الحكم فكان مراد الشيخ انه يجئ لخبر من شانه ان لا يجهله المخاطب ولا ينكره
حتى ان انكاره يزول بادنى تنبيه لانه لا يصر عليه وعلى هذا يكون موافقا لما فى المفتاح وهو ان طريق
انما يسلك مع المخاطب فى مقام لا يصر على خطائه او يجب عليه ان لا يصر ثم انه قد يترك كل من
الاصلين اخراجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر فاشار الى مثلة الاصلين وتركهما بقوله كقولك لصاحبك
وقد رأيت شبحا من بعيد ما هو الا زيد اذا اعتقده غيره اى اذا اعتقد صاحبك ذلك الشبح غير زيد مصرا
على هذا الاعتقاد وقد ينزل المعلوم منزلة المجهول لاعتبار مناسب فيستعمل له اى لذلك المعلوم
الثانى اى النفى والاستثناء افرادا اى حال كونه قصر افراد نحو وما محمد الا رسول اى مقصور على
الرسالة لا يتعداها الى التبرى من الهلاك فالمخاطبون وهم الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين عالمون
بكونه مقصورا على الرسالة غير جامع بين الرسالة والتبرى من الهلاك لكنهم لما كانوا يعدون
هلاكه امرا عظيما نزل استعظامهم هلاكه منزلة انكارهم اياه اى الهلاك فاستعمل له النفى والاستثناء
والاعتبار المناسب هو الاشعار بعظم هذا الامر فى نفوسهم وشدة حرصهم على بقاء النبى عم فيما بينهم
حتى كانهم لا يخطرون هلاكه بالبال او قلبا عطف على قوله افرادا اى او يستعمل له الثانى حال كونه
قصر قلب نحو ان انتم الا بشر مثلنا تريدون ان تصدونا عما كان يعبد اباؤنا فأتونا بسلطان
مبين فان المخاطبين بهذا الكلام وهم الرسل لم يكونوا جاهلين بكونهم بشرا ولا منكرين لذلك
لكنهم نزلوا منزلة المنكرين لاعتقاد القائلين ان الرسول لا يكون بشرا مع اصرار المخاطبين على
دعوى الرسالة اى لان الكفار القائلين بهذا القول اعنى ان انتم الا بشر كانوا يعتقدون ان البشرية
تنافى الرسالة فى الواقع وان كان هذا الاعتقاد خطأ منهم والرسل المخاطبون كانوا يدعون احد
الوصفين اعنى الرسالة فنزلهم الكفار منزلة المنكرين للوصف الاخر اعنى البشرية بناء على ما اعتقدوا
من التنافى بين الوصفين فقلبوا هذا الحكم وعكسوه وقالوا ان انتم الا بشر اى انهم مقصورون
على البشرية ليس لكم وصف الرسالة التى تدعونها ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو ان القائلين
قد ادعوا التنافى بين البشرية والرسالة وان المخاطبين مقصورون على البشرية والمخاطبون
قد اعترفوا بكونهم مقصورين على البشرية حيث قالوا ان نحن الا بشر مثلكم فكانهم سلموا انتفاء
الرسالة عنهم اشار الى جوابه بقوله وقولهم اى قول الرسل المخاطبين ان نحن الا بشر مثلكم من
باب مجاراة الخصم اى التماشى معه وارخاء العنان اليه والمساهلة معه بتسليم بعض مقدماته
ليعثر الخصم من العثار وهو الزلة لا من العثور وهو الاطلاع حيث يراد تبكيته اى اسكات الخصم و
الزامه لا لتسليم انتفاء الرسالة فالرسل عليهم السلام كانهم قالوا ان ما قلتم من انا بشر مثلكم حق
لا ننكره ولكن ذلك لا يمنع ان يكون الله تع قد من علينا بالرسالة وهذا يصلح جوابا لاثبات الرسل
البشرية لانفسهم واما اثباتها بطريق القصر فليكون على وفق كلام الخصم كما هو داب المناظرين
ويمكن تقرير السؤال بوجه آخر وهو انه استعمل فى قوله ان نحن الا بشر النفى والاستثناء مع ان المخاطبين
لا ينكرون ذلك بل يدعونه والاول اعنى اوفق بجواب المتن فليفهم ومما يشتمل على تنزيل المعلوم منزلة
المجهول قصر قلب قوله تع حكاية عن اهل انطاكية حين كذبوا رسل عيسى عليه السلام ان انتم الا بشر

مثلنا وما انزل الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون فقوله ان انتم الا بشر قصر قلب على ما قررنا الآن واما
قوله ان انتم الا تكذبون فالظاهر ايضا انه قصر قلب لان المخاطبين وهم الرسل يعتقدون انهم صادقون
قطعا وينكرون كونهم كاذبين لكن حمله صاحب المفتاح على انه قصر افراد يعني الذي سماه المصنف قصر
تعيين بناء على نكتة وهي ان الكفار ترى المخاطبين وتبرءهم على ان قطعهم بكونهم صادقين مما لا ينبغي ان يصدر
عن العاقل البتة بل غاية امرهم ان يكونوا مترددين بين الصدق والكذب كما هو ظاهر حال المدعي عند
السامعين فقصروهم على الكذب قصر تعيين وكقولك عطف على قوله كقولك لصاحبك يعني ان الاصل في
انما ان يستعمل فيما لا ينكره المخاطب كقولك انما هو اخوك لمن يعلم ذلك ويقربه وانت تريد ان ترققه عليه
ج اي ان تجعل من يعلم ذلك رقيقا مشفقا على ذلك الاخ والاولى بناء على ما ذكرنا ان يكون هذا المثال من الاخراج
لا على مقتضى الظاهر لانه لما لم يشفق على اخيه فكانه اخطا فزعم انه ليس باخيه لكنه غير مصر على
ذلك وقد ينزل المجهول منزلة المعلوم اي منزلة ما من شانه ان يكون معلوما للمخاطب لا يصر على انكاره
لادعاء ظهوره فيستعمل له الثالث اي انما نحو قوله تعالى حكاية عن اليهود انما نحن مصلحون ادعوا ان
كونهم مصلحين امر ظاهر من شانه ان لا يجهله المخاطب ولا ينكره ولذلك جاء الا انهم هم المفسدون للرد
عليهم موكدا بما ترى من ايراد الجملة الاسمية الدالة على الثبوت وتعريف الخبر الدال على الحصر الذي هو
تاكيد على تاكيد وتوسيط ضمير الفصل الموكد لافادة الحصر وتصدير الكلام بحرف التنبيه الدال
على ان مضمون الكلام مما له خطر والعناية اليه مصروفة ثم التاكيد بان ثم تعقيب الكلام بما
عية يدل على التقريع والتوبيخ وهو قوله ولكن لا يشعرون فعلم ان بين الطرق الاربعة مشاركة ربا
كمامر وثلاثية كاشتراك الثلاثة الاول في ان دلالتها على القصر بالوضع والثلاثة الاخيرة في
انه لا تنصيص فيها على المثبت والمنفي بل على المثبت فقط وثنائية كاشتراك الاخيرين في صحة
المجامعة بلا العاطفة ومزية انما على العطف انه يعقل منها اي من انما الحكمان اي الاثبات
للمذكور والنفي عما سواه معا بخلاف العطف فانه يفهم منه اولا الاثبات ثم النفي نحو زيد قايم
لا قاعد وعلى العكس نحو ما زيد قايما بل قاعد وتعقل الحكمين معا ارجح اذ لا يذهب الوهم الى عدم
القصر من اول الامر كما في العطف واحسن مواقعها اي مواقع انما التعريض نحو انما يتذكر اولوا
الالباب فانه تعريض بان الكفار من فرط جهلهم كالبهايم فطمع النظر والتامل منهم كطمعه منها
اي كطمع النظر من البهايم قال الشيخ اعلم انك اذا استقريت وجدتها اقوى ما يكون واعلق ما يرى
بالقلب اذا كان لا يراد بالكلام بعدها نفس معناه ولكن التعريض بامر هو مقتضاه فانا نعلم
قطعا انه ليس الغرض من قوله تعالى انما يتذكر اولوا الالباب ان يعلم السامعون ظاهر معناه
كمام ولكن ان يذم الكفار وان يقال انهم من فرط الجهل كالبهايم ثم القصر كما يقع بين المبتدا والخبر يقع
بين الفعل والفاعل نحو ما قام الا زيد وغيرهما كالفاعل والمفعول نحو ما ضرب زيد الا عمرا و
ما ضرب عمرا الا زيد والمفعولين نحو ما اعطيت زيدا الا درهما وما اعطيت درهما الا زيدا
ت وذي الحال والحال نحو ما جاء زيد الا راكبا وما جاء راكبا الا زيد وكذا بين الفعل وساير المتعلقات
سوى المفعول معه نحو ما قام زيد الا في الدار وما نام الا في الليل وما ضربته الا للتاديب و

وما طاب الا انفسا ونحو ذلك وكذا بين الصفة والموصوف والبدل والمبدل منه نحو ما جاءني رجل
الا فاضل وما جاءني احد الا اخوك وما ضربت زيدا الا راسه وما سلب زيد الا ثوبه ففي الاستثناء
يؤخر المقصور عليه مع اداة الاستثناء كما ترى في الامثلة ومعنى قصر الفاعل على المفعول مثلا
قصر الفعل المسند الى الفاعل على المفعول وعلى هذا قياس البواقي فيرجع في التحقيق الى قصر الصفة على
الموصوف او قصر الموصوف على الصفة ويكون حقيقيا وغير حقيقي افرادا او قلبا او تعيينا كما مر و
لا يخفى اعتبار ذلك وقل تقديمهما بحالهما اي جاز على قلة تقديم المقصور عليه واداة الاستثناء على المقصور
حال كون المقصور عليه والاداة بحالهما وهو ان يكون الاداة متقدمة على المقصور عليه والمقصور عليه
يليها نحو ما ضرب الا عمرا زيد في قصر الفاعل على المفعول والتقدير ما ضرب زيد الا عمرا وما ضرب الا زيد
عمرا في قصر المفعول على الفاعل والتقدير ما ضرب عمرا الا زيد ومنه قول الشاعر لا اشتهي يا قوم الا كارها
باب الامير ولا دفاع الحاجب وقوله كان لم يمت حي سواك ولم تقم على احد الا عليك النوايح وكذا ساير
المعمولات وانما قل ذلك لاستلزامه قصر الصفة قبل تمامها لان الصفة المقصورة على عمرو في الاول
هي الضرب المسند الى زيد والصفة المقصورة على زيد في الثاني هي الضرب المتعلق بعمرو لا مطلق الضرب
فلا بد من تقديم الفاعل في الاول والمفعول في الثاني ليتم تلك الصفة وانما جاز مع قلة لانها في الحقيقة
تامة بذكر المتعلق في الاخر وانما قال بحالهما احترازا عن تقديمهما مع ازالتهما عن مكانهما بان يؤخر اداة
الاستثناء عن المقصور عليه كما يقال في ما ضرب زيد الا عمرا ما ضرب عمرا الا زيد بتقديم الاداة و
المفعول على الفاعل لكن مع تاخير الاداة عن المفعول وفي ما ضرب عمرا الا زيد ما ضرب زيد الا عمرا
بتقديم الفاعل والاداة على المفعول لكن مع تاخير الاداة عن الفاعل فانه ممتنع لما فيه من اختلال المعنى و
انعكاس المقصود فالضابط ان المقصور عليه يجب ان يلي اداة الاستثناء سواء كانا متاخرين عن
المقصور كما هو الشايع او متقدمين عليه كما هو القليل واعلم ان تقديمهما بحالهما ايضا مما منعه
بعض النحاة وقالوا الظرف في قوله تعالى وما نريك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادي الراي منصوب
بمضمر اي اتبعوك في بادي الراي وكذا باب الامير في البيت الاول اي لا اشتهي باب الامير والنوايح
في البيت الثاني مرفوع بمضمر اي قامت النوايح وعمرا في قولنا ما ضرب الا زيد عمرا منصوب بمضمر
بقه كانه قيل لما وقع ضرب الامير زيد ثم قيل من ضرب فقيل عمرا اي ضرب عمرا قال المص وفيه نظر لاقتضائه
القصر في الفاعل والمفعول جميعا وذلك لان من ضرب لابهامه استفهام عن جميع من وقع عليه
الفعل حتى كانك اذا ضربت زيدا وعمرا وبكرا فقيل لك من ضربت فقلت زيدا لم يتم الجواب حتى تاتي
بالجميع فعلى هذا لا يكون غير عمرو في المثال المذكور مضروبا لزيد ولم يقع ضرب الامن زيد فيكون
القصر في الفاعل والمفعول جميعا وقد خفي على بعضهم هذا البيان فمنعوا ذلك الاقتضاء قائلين ان
الفعل المضمر ليس فيه اداة القصر فمن اين يلزم القصر في المفعول نعم يمكن ان يقال انا نلتزم اقتضاءه
القصر في الفاعل والمفعول جميعا ونمنع صحة هذا الكلام في غير هذا المقام ووجه الجميع اي السبب في افادة
النفي والاستثناء القصر فيما بين المبتدا والخبر والفاعل والمفعول وغير ذلك ان النفي في الاستثناء
المفرغ وهو الذي ترك فيه المستثنى منه ففرغ الفعل الذي قبل الا وشغل عنه بالمستثنى المذكور بعد الا

يتوجه الى المقدر وهو مستثنى منه لان الا يتوجه الى المقدر وهو مستثنى منه لانه الا للاخراج والاخراج يقتضى
مخرجا منه عام ليتناول المستثنى وغيره ويتحقق الاخراج ولئلا يلزم التخصص من غير مخصص قال
صاحب المفتاح ولذلك ترانا فى علم النحو نقول تانيث الضمير فى كانت فى قراءة الجعفران كانت الا
صيحة بالرفع وفى ترى مبنيا للمفعول فى قراءة الحسن فاصبحوا لا ترى الا مساكنهم برفع مساكنهم وفى
بيت ذى الرمة وما بقيت الا الضلوع الجراشع للنظر الى ظاهر اللفظ والاصل التذكير لاقتضاء المقام معنى
شئ من الاشياء وفيه اشكال وهو انه اذا فرغ العامل الى ما بعد الا بان حذف المستثنى منه فلا ضمير
فى الفعل اصلا فالاحسن ان يقال تانيث الفعل كما فى الكشاف ولعل صاحب المفتاح نظر الى الاصل والحقيقة
فان الفاعل فى الحقيقة هو المستثنى منه المقدر والا كيف يسند الفعل المنفى الى الفاعل المراد وقوع الفعل
منه واذا كان الفاعل حقيقة هو ذلك المقدر العام وهو ليس بمذكور ففى الفعل ضمير عايد اليه كما فى قولهم
اذا كان غدا فاتنى فان اسم كان ضمير عايد الى ما نحن عليه وكقوله تع ولا يحسبن الذين يفرحون بما
اتوا فيمن قرا بالياء فان فاعله ضمير عايد الى حاسب لامتناع حذف الفاعل فعلى مذهبه يكون هند
مثلا فى ما قام الا هند بدلا عن الضمير العايد الى احد لكن التزم فى هذا القسم الابدال ولم يجوز النصب
لاسقاط المستثنى منه من اللفظ بالكلية والاقتصار على الضمير العايد اليه ما ليس فى اللفظ وانصراف
العامل الى المستثنى مناسب للمستثنى فى جنسه بان يقدر فى نحو ما ضرب الا زيد ما ضرب احد وفى
ما كسوته الا جبة لباسا وفى نحو ما جاءنى الا راكبا كاينا على حال من الاحوال وفيما سرت الا يوم الجمعة
وقتا من الاوقات وفى ما صليت الا فى المسجد فى مكان من الامكنة وعلى هذا القياس ولا يصح تفسير
المناسبة فى الجنس بان يكون المستثنى منه بحيث يصح اطلاقه على المستثنى اذ ليس المقدر فى ما كسوته
الا جبة شيئا مع صحة اطلاقه على الجبة وكذا فى ساير الامثلة المذكورة بل المراد اخص من ذلك و
فى صفته يعنى فى كونه فاعلا او مفعولا او ظرفا او حالا او غير ذلك واذا كان النفى متوجها الى هذا
المقدر العام المناسب للمستثنى فى جنسه ووصفه فاذا اوجب منه اى من ذلك المقدر شئ بالا
جاء القصر ضرورة بقاء ما عداه ذلك الشئ على صفة الانتفاء واعلم انه قد يقع بعد الا فى الاستثناء
المفرغ الجملة وهى اما خبر مبتداء نحو ما زيد الا يقوم او صفة نحو ما جاءنى منهم رجل الا يقوم وقعد
او حال نحو ما جاءنى زيد الا يضحك وكثيرا ما يقع الحال بعد الا ماضيا مجردا عن قد والواو نحو
ما اتيته الا اتانى وفى الحديث ما ايس الشيطان من بنى آدم الا اتاهم من قبل النساء وذلك لانه
قصد لزوم تعقيب مضمون ما بعد الا لما قبلها فاشبه الشرط والجزاء وهذا الحال لها الا بقارن مضمونه
بمضمون عاملها الا على تاويل العزم والتقدير اى ما ايس الشيطان من بنى آدم غير النساء الا
عازما على اتيانهم من قبلهن كقولهم خرج الامير معه صقر صايدا به غدا اى جعل المعزوم
عليه المجزوم به كالواقع الحاصل وفى انما يؤخر المقصور عليه تقول انما ضرب زيد عمرا فالقيد
الاخير بما وقع بعده بمنزلة الواقع بعد الا فيكون هو المقصور عليه ولا يجوز تقديمه اى المقصور
عليه على غيره للالباس فانه انما جاز فى النفى والاستثناء على قلة لعدم الالباس بناء على ان
المقصور عليه هو المذكور بعد الا سواء قدم على المقصور او اخر عنه وههنا ليس الا مذكورا بل

ب
بل الكلام متضمن بمعناه فلو قلنا فى انما ضرب زيد عمرا انما ضرب عمرا زيد انعكس المعنى بخلاف ما اذا قلنا فى ما ضرب
زيد الا عمرا ما ضرب الا عمرا زيد فانه يعلم ان المقصور عليه هو المذكور بعد الا قدم او اخر وههنا نظر و
هو ان تقديم المقصور عليه جايز اذا كان نفس التقديم مفيدا للقصر كما فى قولنا انما زيدا ضربت فانه
لقصر الضرب على زيد قال ابو الطيب اساميا لم تزده معرفة وانما لذة ذكرناها اى ما ذكرناها الا للذة و
يمكن الجواب بان الكلام فيما اذا كان القصر مستفادا من انما وهذا ليس كذلك وغير كالا فى افادة القصرين
اى قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف افرادا وقلبا وتعيينا تقول فى قصره
ما زيد غير شاعر افرادا وما زيد غير قايم قلبا وفى قصرها ما شاعر غير زيد بالاعتبارين بحسب
المقام وفى امتناع مجامعة لا العاطفة لا تقول ما زيد غير شاعر لا منجم وما شاعر غير زيد لا عمرو و
لا انتفاء شرطها لكون منفيها منفيا قبلها بغيرها من كلمات النفى الباب السادس الانشاء
الانشاء قد يقال على الكلام الذى ليس لنسبته خارج تطابقه او لا تطابقه وقد يقال على فعل المتكلم اعنى
القاء الكلام الانشائى كالاخبار والمراد ههنا هو الثانى لانه قسمه الى الطلب وغيره وقسم الطلب الى التمنى
والاستفهام وغيرهما واراد بها معانيها المصدرية لا الكلام المشتمل عليها بقرينة قوله واللفظ
الموضوع له كذا وكذا الظهور ان ليت مثلا موضوع لافادة معنى التمنى وكذا البواقى ولا يتوهم ان
هذا يقتضى كون البحث عن غير احوال اللفظ لان المقصود ينجر اليه آخر الامر فالانشاء ضربان طلب
كالاستفهام والامر والنهى ونحو ذلك وغير طلب كافعال المقاربة وافعال المدح والذم وصيغ العقود
والقسم ولعل ورب وكم الخبرية ونحو ذلك والمقصود بالنظر ههنا هو الطلب لاختصاصه بمزيد ابحاث
لم تذكر فى بحث الخبر ولان كثيرا من الانشاءات الغير الطلبية فى الاصل اخبار نقلت الى معنى الانشاء و
لهذا قال صاحب المفتاح ان السابق فى الاعتبار هو الخبر والطلب فالانشاء ان كان طلبا استدعى
مطلوبا غير حاصل وقت الطلب لامتناع طلب الحاصل والغرض ان جميع انواع الطلب يستدعى ذلك
حتى اذا كان المطلوب حاصلا امتنع اجراؤها على معناها الحقيقى ويتولد منها بحسب القراين ما يناسب
المقام وانواعه كثيرة وهى على ما ذكره المصنف خمسة التمنى والاستفهام والامر والنهى والنداء لانه اما
ان يقتضى كون مطلوبه ممكنا او لا الثانى التمنى والاول ان كان المطلوب به حصول امر فى ذهن الطالب
فهو الاستفهام وان كان المطلوب حصول امر فى الخارج فان كان ذلك الامر انتفاء فعل فهو النهى و
ان كان ثبوته فان كان باحدى حروف النداء فهو النداء والا فهو الامر منها التمنى وهو طلب حصول
شئ على سبيل المحبة واللفظ الموضوع له ليت ولا يشترط امكان التمنى لان الانسان كثيرا ما يحب
المحال ويطلبه فهو قد يكون ممكنا كما تقول ليت زيدا يجئ وقد يكون محالا كما تقول ليت الشباب يعود
اذا كان ممكنا لكنه يجب ان لا يكون لك توقع وطماعية فى وقوعه والا لصار ترجيا ويستعمل فيه لعل
او عسى ولما ذكر ما هو موضوع للتمنى اشار الى ما يستعمل فى التمنى مجازا فقال وقد يتمنى بهل نحو
هل لى من شفيع حيث يعلم ان لا شفيع لانه حينئذ يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام لحصول الجزم بانتفاء هذا الحكم و
استدعاء الاستفهام الجهل بثبوته وانتفائه والنكتة فى التمنى بهل والعدول عن ليت هو ابراز
المتمنى لكمال العناية فى صورة الممكن الذى لا جزم بانتفائه وقد يتمنى بلو نحو لو تاتينى فتحدثنى ٥

بالنصب على تقدير فان تحدثني فان النصب قرينة تدل على ان لو ليست على اصلها اذ لا ينصب المضارع
بعدها على اضمار ان وانما ينضمر ان في جواب الاشياء الستة والمناسب للمقام ههنا هو التمني ومما يفرض
هو غير الواقع واقعا كذلك يطلب بليت وقوع ما لا طماعية في وقوعه وقيل انها لو التي تجيء بعد
فعل فيه معنى التمني نحو ودوا لو تدهن وهي حرف مصدرية وكثيرا ما يستغني بها عن فعل التمني
فينتصب الفعل بعدها نحو لو كان لي مال فاحج اي اود لو كان لي مال قال الله تعالى لو ان لي كرة فاكون
من المحسنين قال السكاكي كان حروف التنديم والتحضيض وهي هلا والا بقلب الهاء همزة ولولا
ولوما ماخوذة منهما اي كانها ماخوذة من هل ولو اللتين للتمني حال كونهما مركبتين مع لا وما
المزيدتين لتضمينهما علة بقوله مركبتين والتضمين جعل الشيء في ضمن الشيء تقول ضمنت الكتاب كذا
بابا اذا جعلته متضمنا لتلك الابواب يعني ان الغرض من هذا التركيب والتزامه جعل هل ولو متضمنين
معنى التمني ليتولد منه علة لتضمينهما يعني ان الغرض من تضمينهما معنى التمني ليس افادة التمني بل ان
يتولد منه اي من معنى التمني المتضمنين هما اياه في الماضي التنديم نحو هلا اكرمت زيدا ولوما اكرمته
على معنى ليتك اكرمته قصدا الى جعله نادما على ترك الاكرام وفي المضارع التحضيض نحو هلا تقوم
ولوما تقوم على معنى ليتك تقوم قصدا الى حثه على القيام ومع هذا فلاخ من ضرب من التوبيخ واللوم على
ما كان يجب ان يفعله المخاطب قبل ان يطلب منه فقوله لتضمينهما مصدر مضاف الى المفعول الاول
ومعنى التمني مفعوله الثاني وهذا وان لم يكن مصرحا به في لفظ المفتاح لكنه حاصل معناه لانه قال
مركبة مع لا وما المزيدتين مطلوبا بالتزام التركيب التنبيه على الزام هل ولو معنى التمني وهذا مشعر بان
ما يقع في بعض النسخ لتضمنهما ليس على ما ينبغي وكذا قوله ليتولد ايضا محصول كلام صاحب المفتاح حيث
قال اذا قيل هلا اكرمت زيدا فكان المعنى ليتك اكرمته متولدا منه معنى التنديم وانما لم يجعل تركيبهما
من اول الامر لتضمين معنى التنديم والتحضيض من غير توسط معنى التمني جريا على مقتضى المناسبة
فان هل ولو قد تستعملان للتمني وتمني ما مضى يناسب التنديم وما يستقبل السؤال والتحضيض و
انما ذكر هذا الكلام بلفظ كان لعدم القطع بذلك لاحتمال ان يكون كل منهما حرفا موضوعا للتنديم و
التحضيض من غير اعتبار التركيب فان التصرف في الحروف مما يأباه كثير من النحاة وقد يتمنى بلعل فيعطى له
حكم ليت وينصب في جوابه المضارع على اضمار ان نحو لعلي احج فازورك بالنصب لبعد المرجو عن
الحصول فبسبب بعده عن الحصول اشبه المحالات والممكنات التي لا طماعية في وقوعها فيتولد
منه التمني لما مر من انه طلب محال وممكن لا طمع في وقوعه بخلاف الترجي فانه ارتقاب شيء لا وثوق
بحصوله فمن ثم لا يقال لعل الشمس تغرب ويدخل في الارتقاب الطمع والاشفاق فالطمع ارتقاب
المحبوب نحو لعلك تعطينا والاشفاق ارتقاب المكروه نحو لعلي اموت الساعة وبهذا ظهر ان الترجي
ليس بطلب ومنها اي ومن انواع الطلب الاستفهام وهو طلب حصول صورة الشيء في الذهن
فان كانت تلك الصورة وقوع نسبة بين الشيئين او لا وقوعها فحصولها هو التصديق والا
فهو التصور والالفاظ الموضوعة له الهمزة وهل وما ومن واي وكم وكيف واين وانى و
متى وايان فبعضها يختص بطلب التصور وبعضها بطلب التصديق وبعضها لا يختص بشيء

بشيء منهما بل يعم القبيلتين وبهذا الاعتبار صار اهم فقدمه المصنف فقال فالهمزة لطلب التصديق
اي ادراك وقوع النسبة او لا وقوعها وهذا معنى الحكم والاسناد وما يجري مجراهما كقولك
اقام زيد وازيد قائم فانت عالم بان بينهما نسبة اما بالايجاب او السلب وتطلب تعيينها او
التصور اي ادراك غير النسبة كقولك في طلب تصور المسند اليه ادبس في الاناء ام عسل فانك
تعلم ان في الاناء شيئا والمطلوب تعيينه وفي طلب تصور المسند افي الخابية دبسك ام في الزق
فانك تعلم ان الدبس محكوم عليه بالكينونة في الخابية او الزق والمطلوب هو التعيين فالمطلوب
في جميع ذلك معلوم بوجه اجمالي والطلب بالاستفهام تفصيله ولهذا اي لمجيء الهمزة لطلب التصور
لم يقبح في طلب تصور الفاعل ازيد قام كما قبح هل زيد قام ولم يقبح في طلب تصور المفعول اعمرا عرفت
كما قبح هل عمرا عرفت وذلك لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب
حصول الحاصل وهو محال بخلاف الهمزة فانها تكون لطلب التصور او تعيين الفاعل والمفعول و
هذا ظاهر في اعمرا عرفت واما في ازيد قام فلا اذ لا نم ان تقديم المرفوع يستدعي التصديق بنفس الفعل
غايته انه يحتمل ذلك على مذهب عبد القاهر فيجوز ان يكون ازيد قام لطلب التصديق ويكون
تقديم زيد للاهتمام ونحوه ويدل على هذا انه علل قبح هل زيد قام بان هل بمعنى قد فانه مختص
بطلب التصديق كما سيجيء والمسئول عنه بها اي الذي يسأل عنه بالهمزة هو ما يليها كالفعل في اضربت
م زيدا اذا كان الشك في نفس الفعل اعني الضرب الصادر من المخاطب الواقع على زيد واردت بالاستفهام
ان تعلم وجوده فهي على هذا لطلب التصديق بصدور الفعل منه واذا قلت اضربت زيدا ام اكرمته
فهو لطلب تصور المسند اضرب هو ام اكرام والتصديق حاصل بثبوت احدهما فمثل هذا يحتمل ان يكون
لطلب التصديق وان يكون لطلب تصور المسند ويفرق بينهما بحسب القرائن فنحو قولك افرغت من
الكتاب الذي كنت تكتبه سؤال عن وجود نفس الفعل ونحو اكتبت هذا الكتاب ام اشتريته سؤال
عن تعيين المسند وبهذا يظهر ان كلام المصنف لا يخلو عن تعسف والفاعل في اانت ضربت زيدا اذا
كان الشك في الفاعل من هو مع العلم بوقوع ضرب على زيد والمفعول في ازيدا ضربت اذا كان الشك
في المفعول من هو مع القطع بوقوع ضرب من المخاطب وكذا ساير المتعلقات نحو افي الدار صليت اليوم
الجمعة سرت وتاديبا ضربته وراكبا جئت ونحو ذلك قال الشيخ في دلائل الاعجاز ومما يؤيد ذلك
انك تقول اقلت شعرا قط ارايت اليوم انسانا فيصح ولا يصح ان تقول اانت قلت شعرا قط
اانت رايت انسانا اذ لا معنى للسؤال عن الفاعل من هو في مثل ذلك لان ذاك انما يتصور اذا كانت الاشارة
الى فعل مخصوص نحو ان تقول من قال هذا الشعر ومن بنى هذه الدار وما اشبه ذلك مما يمكن ان ينص
فيه على معين فاما قيل شعر على الجملة ورؤية انسان على الاطلاق فمحال ذلك فيه لانه ليس مما
يختص بهذا دون ذاك حتى يسأل عن فاعله وهل لطلب التصديق فحسب وتدخل على الجملتين
نحو قام زيد وهل عمرو قاعد اذا كان المطلوب التصديق بحصول القيام لزيد والقعود لعمرو ولهذا
اي لاختصاصها بطلب التصديق امتنع هل زيد قام ام عمرو لان وقوع المفرد بعد ام دليل على كونها
متصلة وام المتصلة لطلب تعيين احد الامرين مع العلم بثبوت اصل الحكم فهي لا تكون الا لطلب التصور

المسئول بالهمزة هو ما يليها

بعد حصول التصديق بنفس الحكم وهل ليس الا لطلب التصديق فبينهما تدافع فيمتنع بخلاف ما اذا لم يذكر
ام عمرو وقيل هل زيد قام فانه يقبح ولا يمتنع لما سيجيء فان قلت التصديق مسبوق بالتصور فكيف
يصح طلب التصور مع حصول التصديق في ام المتصلة نحو ازيد قام ام عمرو قلت التصديق الحاصل
هو العلم بنسبة القيام الى احد المذكورين والمطلوب تصور احدهما على التعيين وهو غير التصور
السابق على التصديق لانه التصور بوجه ما وقبح هل زيدا ضربت لان التقديم يستدعي حصول
التصديق بنفس الفعل فيكون هل طلبا لحصول الحاصل وهو محال وانما لم يمتنع لاحتمال ان يكون
زيدا مفعول فعل محذوف يفسره الظاهر اي هل ضربت زيدا ضربت لكنه يقبح لعدم اشتغال المفسر
بالضمير وقيل لم يمتنع لاحتمال ان يكون التقديم لمجرد الاهتمام غير التخصيص وفيه نظر لانه لا وجه
ح لتقبيحه سوى ان الغالب في التقديم هو الاختصاص وهذا يوجب ان يقبح وجه الجبيب انتهى
على قصد الاهتمام دون الاختصاص ولا قائل به دون ضربته اي لم يقبح هل زيدا ضربته لجواز
تقدير المفسر قبل زيدا اي هل ضربت زيدا ضربته بل هذا ارجح لان الاصل تقديم العامل على المعمول
فلا يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب التصديق فيحسن وذكر بعض المحققين
من النحاة انها مع وجود الفعل في الكلام لا تدخل على الاسم وان كان منصوبا بمضمر يفسره
الظاهر فلا يجوز اختيارا هل زيدا ضربته بل لا بد من ايلائها اياه لفظا وجعل السكاكي قبح
هل رجل عرف لذلك اي لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل لما سبق من انه
اعتبار التقديم والتاخير في نحو رجل عرف واجب وان اصله عرف رجل على انه بدل من الضمير كما في قوله
واسروا النجوى الذين ظلموا وانما لم يحكم بالامتناع لاحتمال ان يكون رجل فاعل فعل محذوف ويلزمه
اي السكاكي ان لا يقبح هل زيد عرف لان تقديم المظهر المعرفة ليس للتخصيص حتى يستدعي حصول التصديق
بنفس الفعل على ما مر مع انه قبيح باتفاق النحاة وما ذكره صاحب المفصل من ان نحو هل زيد خرج على السكاكي
تقدير الفعل فتصحيح للوجه القبيح البعيد لا انه شايع حسن وههنا نظر وهو انا لا نم لزوم ذلك لجواز
ان يكون قبيحا لعلة اخرى فان انتفاء علة مخصوصة لا يوجب انتفاء الحكم مطلقا فغاية ما في الباب عدم القبح
انه لا يلزم على ما ذكره السكاكي قبح هل زيد عرف لا انه يلزم عدم قبح وعلل غيره اي غير السكاكي قبحهما اي
قبح هل رجل عرف وهل زيد عرف بان هل بمعنى قد في الاصل واصله اهل كقوله اهل عرفت الدار بالغريين
وترك الهمزة قبلها لكثرة وقوعها في الاستفهام فاقيمت هي مقام الهمزة وتطفلت عليها في الاستفهام
وقد من لوازم الافعال فكذا ما هي بمعناها فان قلت هذا يقتضي ان لا يصح او يقبح دخولها على الجملة الاسمية
التي طرفاها اسمان نحو هل عمرو قاعد والا فالفرق بينه وبين ما اذا كان الخبر فعلا نحو هل زيد قام
قلت الفرق انها اذا رأت الفعل في حيزها تذكرت عهودا بالحمى وحنت الى الالف المالوف وعانقته
ولم ترض بافتراق الاسم بينهما بخلاف ما اذا لم يره في حيزها فانها تسلت عنها ذاهلة وهي اي هل تخصص
المضارع بالاستقبال بحكم الوضع كالسين وسوف فلا يصح هل تضرب زيدا وهو اخوك كما يصح اتضرب
زيدا وهو اخوك يعني انه لا يصح استعمال هل لانكار اثبات الفعل الواقع في الحال بمعنى انه لا ينبغي ان يقع
كما يصح استعمال الهمزة فيه وذلك لان هل تخصص المضارع بالاستقبال فلا يصح لانكار الفعل الواقع في

في الحال فعلم ان التقييد بقوله وهو اخوك ليكون قرينة على ان المراد انكار الضرب الواقع في الحال
لا الاستفهام عن وقوع الضرب في المستقبل وقد صرح السكاكي بذلك وقال فان يكون الضرب
واقعا في الحال وعلم ان هذا الامتناع جار فيما اذا دلت القرينة على ان المراد انكار الفعل الواقع بمعنى
انه لا ينبغي ان يقع سواء كانت القرينة مقالية كما في هذا المثال او حالية كما في قوله تع اتقولون على
الله ما لا تعلمون وقولك اتضرب اباك واتشتم السلطان فانه لا يصح وقوع هل في هذا الموقع
وبهذا ظهر فساد ما قيل انما امتنع ذلك من جهة ان الفعل المستقبل لا يتقيد بالحال لعدم المقارنة
لان الواجب مقارنة الحال لوقوع الفعل وانتفاؤها ههنا ممنوع الا ترى الى صحة قولنا سيجيء زيد
راكبا وساضرب زيدا وهو بين يدي الامير قال الحماسي ساغسل عني العار بالسيف جالبا علي قضاء
الله ما كان جالبا وفي التنزيل سيدخلون جهنم داخرين واعجب من هذا ان بعضهم لما سمع قول
النحاة انه يجب تجريد صدر الجملة الحالية عن علامة الاستقبال لما سنذكره في بحث الحال فهم منه
ان الفعل المقيد بالحال يجب تجريده عن حرف الاستقبال فلا يصح تقييده هل تضرب واورد قول النحاة
دليلا على كلامه وهو ينادي على خطائه ولم ينقل عن احد امتناع تقييد الفعل المستقبل بالحال ولعمري
ان التعرض لامثال هذه المباحث مما لا ينبغي ان يشتغل به لكنا نخاف على القاصرين ان يقعوا فيها
من غير تامل وياخذوها مذهبا ولاختصاص التصديق بها اي بكون هل مقصورة على طلب التصديق
ل وعدم مجيئها لغير التصديق كما يقال تخصك بالعبادة بمعنى لا نعبد غيرك وتخصيصها المضارع بالاستقبال
كان لها مزيد اختصاص بما كونه زمانيا اظهر ما موصولة وكونه مبتدا خبره اظهر وزمانيا خبر
لكون اي بالشيء الذي زمانيته اظهر كالفعل فان الزمان جزء من مفهومه بخلاف الاسم فانه انما
يدل عليه حيث يدل بعروضه له اما اقتضاء الثاني اعني تخصيصها المضارع بالاستقبال لذلك
فظاهر اذ المضارع انما يكون فعلا واما اقتضاء الاول اعني اختصاصها بالتصديق لذلك فلان
التصديق هو الحكم بالثبوت او الانتفاء والنفي والاثبات انما يتوجهان الى الصفات التي هي مدلولات
الافعال من حيث هي لا الى الذوات التي هي مدلولات الاسماء من حيث هي لان الذوات ذوات فيما مضى
وفي الحال وفيما يستقبل ولهذا اي ولان لها مزيد اختصاص بالفعل كان فهل انتم شاكرون ادل على
طلب الشكر من فهل تشكرون وفهل انتم تشكرون مع انه مؤكد بالتكرير لان انتم فاعل فعل محذوف
لان ابراز ما سيتجدد في معرض الثابت ادل على كمال العناية بحصوله من ابقائه على اصله كما في
هل تشكرون لانها داخلة على الفعل حقيقة وفي هل انتم تشكرون لانها داخلة على الفعل تقديرا لان
ن انتم فاعل فعل محذوف يفسره الظاهر وايضا فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر من افانتم شاكرون
وان كان للثبوت باعتبار كون الجملة اسمية لان هل ادعى للفعل من الهمزة فتركه معها اي ترك الفعل
مع هل ادل على ذلك اي على كمال العناية بحصول ما سيتجدد ولهذا اي ولان هل ادعى للفعل من
الهمزة لا يحسن هل زيد منطلق الا من البليغ لانه الذي يقصد به الدلالة على الثبات وابراز ما
سيتجدد في معرض الموجود بخلاف غير البليغ فانه لا يفرق بينه وبين هل ينطلق زيد فكان الاولى
به ان يدخله على الفعل كما هو اصله وهي اي هل قسمان بسيطة وهي التي يطلب بها وجود الشيء

اولاوجوده كقولنا هل الحركة موجودة اولاموجودة ومركبة وهي التي يطلب بها وجود شيء لشيء
اولاوجوده له كقولنا هل الحركة دائمة اولادائمة فان المطلوب وجود الدوام للحركة اولاوجوده لها
وقد اخذ في هذه شيئان غير الوجود وفي الاولى بشيء واحد فلذا كانت مركبة بالنسبة اليها فالوجود
في البسيطة محمول وفي المركبة رابطة والباقية من الفاظ الاستفهام تشترك في انها لطلب التصور
فقط وتختلف من جهة ان المطلوب بكل منها تصور شيء اخر قيل فيطلب بما شرح الاسم كقولنا ما العنقاء
طالبا ان يشرح هذا الاسم ويبين مفهومه وانه لاي معنى وضع فيجاب بايراد لفظ اشهر سواء
كان من هذه اللغة او من غيرها او ماهية المسمى اي حقيقته التي هو بها كقولنا ما الحركة اي ما
حقيقة مسمى هذا اللفظ ويجاب بايراد ذاتياته من الجنس والفصل ويقع هل البسيطة في الترتيب
بينهما اي بين ما التي لشرح الاسم والتي لطلب الماهية يعني ان مقتضى الترتيب الطبيعي ان يطلب اولا شرح
الاسم ثم وجود المفهوم في نفسه ثم ماهيته وحقيقته لان من لايعرف مفهوم اللفظ استحال منه
ان يطلب وجود ذلك المفهوم ثم من لم يعرف انه موجود استحال منه طلب حقيقته وماهيته اذ المعدوم
لاماهية ولاحقيقة له لان الماهية مابه يكون الشيء هو هو والمعدوم لاهوية له والفرق بين المفهوم
من اللفظ بالجملة وبين الماهية التي فهم من الحد بالتفصيل غير قليل فان كل من خوطب باسم فهم فربما ما
ووقف على الشيء الذي يدل عليه الاسم اذا كان عالما باللغة واما الحد فلا يقف عليه الا المرتاض بصناعة
المنطق فالموجودات لما كان لها مفهومات وحقايق كان لها حدود بحسب الاسم وبحسب الحقيقة
واما المعدومات فلما لم يكن لها الا المفهومات لم يكن لها حدود الا بحسب الاسم لان الحد بحسب الذات
لايكون الا بعد ان يعرف ان الذات موجودة حتى ان ما يوضع في اول التعاليم من حدود الاشياء التي
يبرهن على وجودها في اثناء العلم انما هي حدود بحسب شرح الاسم ثم لما اثبت وجودها وبرهن عليه
صار تلك الحدود بعينها حدودا بالذات والحقيقة كذا ذكره الشيخ في الشفاء فعلم ان الجواب الواحد يكون
حدا بحسب الاسم وبحسب الذات بالقياس الى شخصين وبالقياس الى شخص واحد في وقتين ومن العارض
المشخص لذي العلم اي يطلب عن الامر الذي يعرض لذي العلم فيفيد تشخيصه وتعيينه كقولنا من
في الدار فانه يجاب عنه بزيد ونحوه مما يفيد تشخيصه واما الجواب بنحو رجل فاضل من قبيلة كذا او
نحو ابن فلان واخو فلان وما اشبه ذلك فانما يصح من جهة ان المخاطب يفهم منه التشخص بحسب
انحصار الاوصاف في الخارج في شخص وان كانت تلك الاوصاف نظرا الى مفهوماتها كليات وقال
السكاكي يسأل بما عن الجنس تقول ما عندك اي اي جنس من اجناس الاشياء عندك وجوابه كتاب
ونحوه ويدخل فيه السؤال عن الماهية والحقيقة نحو ما الكلمة اي اي اجناس الالفاظ هي وجوابه لفظ
مفرد موضوع وما الاسم اي اي اجناس الكلمات هو وجوابه الكلمة الدالة على معنى في نفسه غير مقترن
باحد الازمنة او عن الوصف تقول ما زيد وجوابه الكريم ونحوه وفي الحديث سيروا فقد سبق المفردون
قيل وما المفردون يا رسول الله فقال الذاكرون الله كثيرا والذاكرات ويسأل بمن عن الجنس من ذوي
العلم تقول من جبرئيل اي ابشر ام ملك ام جني وفيه نظر اذ لا نسلم انه سؤال عن الجنس وانه يصح
في جواب من جبرئيل ان يقال ملك بل جوابه انه ملك ياتي بالوحي الى الرسل ونحو ذلك مما يفيد للسامع

تشخيصه وتعيينه واما ما ذكره السكاكي في قوله تع حكاية فمن ربكما يا موسى ان
معناه ابشر هو ام ملك ام جني ففساده يظهر من جواب موسى بقوله ربنا الذي اعطى
كل شيء خلقه ثم هدى فانه قد اجاب بما يفيد تعيينه وتشخيصه على ما ذكرنا ويسأل باي
عما يميز احد المتشاركين في امر يعمهما نحو اي الفريقين خير مقاما اي نحن ام اصحاب محمد فانه
الكافرين والمؤمنين وهم اصحاب محمد عم قد اشتركا في الفريقية فسألوا عما يميز احدهما عن
الاخر والامر الاعم المشترك فيه وهو مضمون ما اضيف اليه اي يوضحه قوله في المفتاح تقول
القائل عندي ثياب فتقول اي الثياب هي فتطلب منه وصفا يميزها عندك عما يشاركها في
الثوبية قيل انه اذا اضيف الى مشار اليه كقولنا ايهم يفعل كذا فجوابه اسم متضمن للاشارة
الحسية او اسم علم واذا اضيف الى كلي مميز لا غير وعلى الجملة هو طالب التمييز ويسأل بكم عن
العدد نحو سل بني اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة اي كم آية آتيناهم اعشرين ام ثلثين
ام غير ذلك والغرض من ذلك السؤال التقريع والاستفهام استفهام تقرير اي حمل على الاقرار
ومن آية مميز كم بزيادة من قالوا اذا فصلوا بينه وبين مميزه بفعل متعد وجب زيادة من
فيه لئلا يلتبس بالمفعول كما مر في الخبرية وذكر بعض المحققين من النحاة ان مميز الاستفها مية
لم اعثر عليه مجرورا بمن في نظم ولا نثر ولا دل على جوازه كتاب من كتب النحو واقول سل
بني اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة ويسأل بكيف عن الحال وباين عن المكان وبمتى عن
الزمان ماضيا كان او مستقبلا وبايان عن الزمان المستقبل قيل ويستعمل في مواضع التفخيم
مثل يسأل ايان يوم الدين وانى يستعمل تارة بمعنى كيف ويجب ان يكون بعده فعل نحو فأتوا حرثكم
انى شئتم اي على اي حال شئتم ومن اي شق اردتم بعد ان يكون المأتي موضع الحرث ولم يجئ انى
زيد بمعنى كيف هو واخرى بمعنى من اين نحو انى لك هذا اي من اين لك هذا الرزق الاتي كل يوم
وقوله يستعمل اشعار بانه يحتمل ان يكون مشتركا بين المعنيين وان يكون في احدهما حقيقة وفي
الاخر مجازا وايضا قد ذكر بعض النحاة ان انى بمعنى اين الا انه في الاستعمال يكون مع من ظاهرة
كما في قوله من اين عشرون لنا من انى او مقدرة كقوله تع انى لك هذا اي من انى اي من اين
فقال المصنف انه قد يستعمل بمعنى من اين سواء كان ذلك من جهة اضمار من او بدونه فظهر
ان كلمات الاستفهام بعضها مختص بطلب التصديق كهل وبعضها مختص بطلب التصور كسائر
الاسماء الاستفهامية وبعضها مشترك بينهما كالهمزة فانها تجيء لطلب التصور والتصديق ولعراقتها
في الاستفهام ولهذا يجوز ان يقع بعد ام سائر كلمات الاستفهام سوى الهمزة كقوله تع ام هل
تستوي الظلمات والنور وقوله امن هذا الذي هو جند لكم وقوله ام ماذا كنتم تعملون وقول
الشاعر ام كيف ينفع ما تعطي العلوق به رئمان انف اذا ما ضن باللبن وام هاهنا بمعنى بل التي تكون
للانتقال من كلام الى اخر من غير اعتبار استفهام كقوله تع ام انا خير من هذا الذي هو مهين
وبهذا يبطل ما قيل في قوله تع اكذبتم باياتي ولم تحيطوا بها علما ام ماذا كنتم تعملون من ان ام
ان كانت متصلة فشرطها ان يليها احد المستويين والاخر يلي الهمزة وهذا ليس كذلك وهو

ظاهر وان كانت منقطعة بمعنى بل والهمزة فلا وجه لوقوع ما الاستفهامية بعدها اذ ه‍
لا يستفهم عن الاستفهام ولا حاجة الى ما قيل فى الجواب من انها متصلة والمعنى اكذبتم ام لم تكذبوا
واذا لم تكذبوا فاى شىء كنتم تعملون ثم هذه الكلمات الاستفهامية كثيرا ما تستعمل فى غير الاستفهام
مما يناسب المقام بمعونة القرائن وتحقيق كيفية هذا المجاز وبيان انه من اى نوع من انواعه مما
لم يحم احد حوله كالاستبطاء نحو كم دعوتك ومنه قوله تع حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى
نصر الله وبيت السقط الام وفيم تنقلنا ركاب ونأمل ان يكون لنا اوان والتعجب نحو ما لى
لا ارى الهدهد والتنبيه على الضلال نحو فاين تذهبون والوعيد كقولك لمن يسيء الادب ه‍
الم اؤدب فلانا اذا علم ذلك والتقرير قد يقال التقرير بمعنى التحقيق والتثبت وقد يقال بمعنى
حمل المخاطب على الاقرار بما يعرفه والجائه اليه وهو الذى قصده المصنف ههنا بايلاء المقرر به
الهمزة اى بشرط ان يلى الهمزة ما حمل المخاطب على الاقرار به كما مر فى حقيقة الاستفهام من
ايلاء المسؤل عنه الهمزة تقول اضربت زيدا اذا اردت ان تحمله على الاقرار بالفعل وانت
ضربت فى تقريره بالفاعل وازيدا ضربت فى تقريره بالمفعول وكذا ابزيد مررت وراكبا
سرت وغير ذلك ومما جعل الهمزة فيه للتقرير بالفاعل قوله تع حكاية ءانت فعلت هذا
بالهتنا يا ابراهيم اذ ليس مراد الكفار حمله على الاقرار بان كسر الاصنام قد كان بل على ه‍
الاقرار بانه منه كان كيف وقد اشاروا الى الفعل فى قولهم ءانت فعلت هذا وقال بل
فعله كبيرهم هذا ولو كان التقرير بالفعل لقال فعلت او لم افعل واعترض المصنف عليه بانه
ان يكون الاستفهام على اصله اذ ليس فى السياق ما يدل على انهم كانوا عالمين بان ابراهيم عم
هو الذى كسر الاصنام حتى يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام واجيب بانه يدل عليه ما قبل الآية
وهو انه عم قد حلف بقوله تالله لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين ثم لما رأوا
كسر الاصنام قالوا من فعل هذا بالهتنا انه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال
له ابرهيم فالظاهر انهم قد علموا ذلك من حلفه وذمه الاصنام وقد روى انهم هربوا
وتركوه فى بيت الاصنام ليس معه احد فلما ابصروه يكسرهم اقبلوا اليه يزفون
ليكفوه وقوله بايلاء المقرر به الهمزة يعنى اذا كان التقرير بالهمزة فانها هى التى تجىء للتقرير بالفعل
والفاعل والمفعول وغيرها بخلاف البواقى فان هل تكون للتقرير بنفس الحكم نحو هل ثوب الكفار
والاسماء الاستفهامية للتقرير عما يسأل بها عنه نحو كم آتيناهم من آية وماذا فعلت بفلان
ومن الذى قتله ونحو ذلك والانكار كذلك اى بايلاء المنكر الهمزة يعنى اذا كان الانكار بالهمزة
واما غيرها وان صح مجيئه للانكار فلا يجرى فيه هذا التفصيل وهو مثل قولك ماذا يضرك
لو فعلت ومن ذا فعل كذا وكم تدعونى وكيف تؤذى اباك ومن اين تدرى ما العرار من الرند
وما اشبه ذلك واما الهمزة فهى للانكار ما يليها كالفعل فى قوله ايقتلنى والمشرفى مضاجعى
فانه ذكر ما يكون منافيا للفعل فلو كان لانكار الفاعل وانه ليس ممن يتصور منه الفعل على
ما يسبق الى الوهم لما احتاج الى ذلك وكالفاعل فى قوله تع اهم يقسمون رحمة ربك فان المنكر

ان يكونوا هم القاسمين لا نفس القسمة وكالمفعول فى قوله تع اغير الله اتخذ وليا فان المنكر
هو اتخاذ غير الله وليا لا اتخاذ الولى واما قوله تع اتتخذ اصناما آلهة فان المنكر هو نفس اتخاذ
الالهة فلهذا اولى الفعل الهمزة وكالحال فى قولك اراجلا اسير وكذا غير ذلك من المتعلقات ونحو
ازيدا ضربت يحتمل الانكار على المفعول وعلى نفس الفعل بحسب تقدير المفسر وكذا اذا قدم المرفوع على الفعل
فقد يكون الانكار على نفس الفاعل بحمل التقديم على التخصيص كما مر وقد يكون لانكار الحكم على ان يكون التقديم
لمجرد التقوى وجعل صاحب المفتاح قوله تع افانت تكره الناس وافانت تسمع الصم من قبيل تقوية حكم
الانكار نظرا الى ان المخاطب وهو النبى عم لم يعتقد اشتراكه فى ذلك ولا انفراده به وجعلهما صاحب الكشاف
من قبيل التخصيص نظرا الى انه عليه لفرط شعفه بايمانهم وتبالغ حرصه على ذلك كانه يعتقد قدرته
على ذلك لا يقال همزة الانكار بمنزلة حرف النفى وقد مر ان ما يلى حرف النفى يفيد التخصيص قطعا فكيف
يحمله السكاكى على التقوى دون التخصيص لانا نقول لو سلم ان الهمزة بمنزلة حرف النفى فى ذلك فالسكاكى
لم يفرق بين ما يلى حرف النفى وغيره بل جعل الجميع محتملا للتقوى والتخصيص ان كان مضمرا ومتعينا للتخصيص
ان كان مظهرا منكرا وللتقوى ان كان معرفا وقد اشار هنا الى تذكر هذا التفصيل ثم قال فلا تحمل قوله
آلله اذن لكم على التقديم فليس المراد ان الاذن ينكر من الله دون غيره ولكن احمله على الابتداء مرادا
منه تقوية حكم الانكار وهذا توهم ان مثل هذا التركيب يمكن حمله على التقديم وانكار نفس الفاعل اذا ساعد
عليه المعنى وهذا خلاف ما ذهب اليه فيما سبق من ان المظهر المعرف لا يحتمل اعتبار التقديم فكانه بنى
هذا على مذهب القوم ومنه اى من مجىء الهمزة للانكار اليس الله بكاف عبده اى الله كاف لان انكار
النفى نفى له ونفى النفى اثبات وهذا المعنى مراد من قال ان الهمزة فيه للتقرير اى لحمل المخاطب على الاقرار
بما دخله النفى وهو الله كاف لا بالنفى وهو ليس الله بكاف وهكذا قوله تع الم نشرح لك صدرك
والم يجدك يتيما وما اشبه ذلك فقد يقال ان الهمزة للانكار وقد يقال انها للتقرير و
كلاهما حسن فعلم ان التقرير ليس يجب ان يكون بالحكم الذى دخل عليه الهمزة بل بما يعرفه المخاطب
من ذلك الحكم وعليه قوله تع ءانت قلت للناس اتخذونى وامى الهين فان الهمزة فيه للتقرير
اى بما يعرفه عيسى من هذا الحكم لا بانه قد قال ذلك فافهم وقوله والانكار كذلك دال
على ان صورة انكار الفعل ان يلى الفعل الهمزة ولما كان له صورة اخرى لا يلى فيها الفعل الهمزة
اشار اليها بقوله ولانكار الفعل صورة اخرى وهو نحو ازيدا ضربت ام عمرا لمن يردد الضرب بينهما
من غير ان يعتقد تعلقه بغيرهما فاذا انكرت تعلقه بهما نفيته من اصله لانه لا بد له من محل
يتعلق به وعليه قوله تع قل آلذكرين حرم ام الانثيين اما اشتملت عليه ارحام الانثيين فان
الغرض انكار التحريم عن اصله وكذا اذا وليها الفاعل نحو ازيد ضربك ام عمرو لمن يردد الضرب بينهما
وغير الفاعل نحو افى الليل كان هذا ام فى النهار وافى السوق كان هذا ام فى المسجد الى غير ذلك والانكار
اما للتوبيخ اى ما كان ينبغى ان يكون ذلك الامر الذى كان نحو اعصيت ربك فان العصيان ه‍
واقع ففى هذا الاستفهام تقرير بمعنى التثبيت وانكار بمعنى انه كان لا ينبغى ان يقع وعليه قوله
افوق البدر يوضع لى مهاد فانه للتقرير مع شائبة من الانكار بادعاء انه اعلى مرتبة من ذلك

ونحو قوله تعالى ابشرا منا واحدا نتبعه لانكار المفعول بتقدير الفعل بعده منه

اولا ينبغي ان يكون اي يحدث ويتحقق مضمون ما دخلت عليه الهمزة وذلك في المستقبل نحو اتعصي
ربك بمعنى لا ينبغي ان يتحقق العصيان او للتكذيب في الماضي اي لم يكن نحو افاصفيكم ربكم بالبنين
اي لم يفعل ذلك او في المستقبل اي لا يكون نحو انلزمكموها اي انلزمكم تلك الهداية او الحجة اي انكرهكم
على قبولها ونقسركم على الاهتداء بها والحال انكم لها كارهون يعني لا يكون هذا الالزام وعليه قوله
تع هل جزاء الاحسان الا الاحسان وقول الشاعر وهل يذخر الضرغام قوتا ليومه اذا ادخر النمل
الطعام لعامه وقد يكون استفهام الانكار الذي بمعنى النفي للتوبيخ ايضا كقوله تع ماذا عليهم بمعنى
اي تبعة ووبال عليهم في الايمان وترك النفاق وهذا للذم والتوبيخ والا فكل مصلحة فيه و
التهكم عطف على الاستبطاء نحو اصلوتك تامرك ان نترك ما يعبد اباؤنا والتحقير نحو من هذا
والتهويل كقراءة ابن عباس رضي الله عنه ولقد نجينا بني اسرائيل من العذاب المهين من فرعون
بلفظ الاستفهام ورفع فرعون ولهذا قال انه كان عاليا من المسرفين والاستبعاد نحو
انى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه هذا كله ظاهر والحاصل ان كلمة الاستفهام
اذا امتنع حملها على حقيقته تولد منه بمعونة القرائن ما يناسب المقام ولا ينحصر المتولدات فيما ذكره
المصنف ولا ينحصر ايضا شيء منها في اداة دون اداة بل الحاكم في ذلك هو سلامة الذوق وتتبع التراكيب
فلا ينبغي ان تقتصر في ذلك على معنى سمعته او مثال وجدته من غير ان تتخطاه بل عليك بالتصرف و
استعمال الروية والله الهادي اي من انواع الطلب الامر وعرفوه بانه طلب فعل غير كف على جهة الاستعلاء
واحترز بغير الكف عن النهي وبقوله على جهة الاستعلاء اي على طريق طلب العلو سواء كان عاليا
حقيقة اولا عن الدعاء والالتماس وفيه نظر لانه يخرج نحو كف عن القتل ثم اختلف الاصوليون في ان
صيغة الامر لما وضعت فقيل للوجوب فقط وقيل للندب فقط وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب
على جهة الاستعلاء وقيل هي مشتركة بينهما لفظا وقيل بالتوقف بين كونها للقدر المشترك بينهما وهو
الطلب وبين الاشتراك اللفظي وقيل هي مشتركة بين الوجوب والندب والاباحة موضوعة لكل
منها وقيل للقدر المشترك بين الثلثة وهو الاذن والاكثر على كونها حقيقة في الوجوب ولما لم يكن
الدلائل مفيدة للقطع بشيء من ذلك لم يجزم المصنف بشيء واشار الى ما هو اظهر عند العقل القوة اما رات
فقال والاظهر ان صيغته من المقترنة باللام نحو ليحضر زيد وغيرها نحو اكرم عمرا ورويد بكرا في
هذا اشارة الى ان اقسام صيغة الامر ثلثة الاول المقترنة باللام الجازمة وتختص بها ليس للفاعل
المخاطب والثاني ما يصح ان يطلب بها الفعل من الفاعل المخاطب بحذف حرف المضارعة والثالث
اسم دال على طلب الفعل وهو عند النحاة من اسماء الافعال والاولان لغلبة استعمالهما في حقيقة
الامر اعني طلب الفعل على سبيل الاستعلاء سماها النحويون امرا سواء استعملا في حقيقة الامر او في
غيرها حتى ان لفظ اغفر في قولنا اللهم اغفر لي امر عندهم واما الثالث فلما كان اسما لم يسموه امرا تمييزا
بين البابين موضوعة لطلب الفعل استعلاء اي حال كون الطالب مستعليا سواء كان عاليا في نفسه
اولا لتبادر الفهم عند سماعها اي سماع الصيغة الى ذلك الطلب اعني طلب الفعل استعلاء والتبادر
الى الفهم من اقوى امارات الحقيقة قال صاحب المفتاح واتفاق ائمة اللغة على اضافة نحو قم وليقم الى

الى الامر بقولهم صيغة الامر ومثال الامر ولام الامر دون ان يقولوا صيغة الاباحة ولام
الاباحة مثلا يمد كونها حقيقة في الطلب على سبيل الاستعلاء لانه حقيقة الامر وفيه نظر
لانا لا نم ان الامر في قولهم صيغة الامر مثلا بمعنى طلب الفعل استعلاء بل الامر في عرفهم حقيقة
في قم وليقم ونحو ذلك واضافة الصيغة والمثال اليه من اضافة العام الى الخاص بدليل انهم
يستعملون ذلك في مقابلة صيغة الماضي والمضارع ومثالهما فليتامل ويمكن ان يجاب عنه بانا
سلمنا ذلك لكن تسميتهم نحو قم وليقم امرا دون ان يسموه اباحة مثلا يمد ذلك في الجملة
وان لم يصلح دليلا عليه وقد يستعمل صيغة الامر لغيره اي لغير طلب الفعل استعلاء مما يناسب
المقام بحسب القرائن وذلك بان لا يكون لطلب الفعل اصلا او يكون لطلبه لكن لا على سبيل
الاستعلاء فالى الاول اشار بقوله كالاباحة نحو جالس الحسن او ابن سيرين والتهديد اي
التخويف وهو اعم من الانذار لانه ابلاغ مع تخويف وفي الصحاح هو تخويف مع دعوة فالتهديد يد
نحو اعملوا ما شئتم والتعجيز نحو فاتوا بسورة من مثله والتسخير نحو كونوا قردة خاسئين
والاهانة نحو كونوا حجارة او حديدا اذ ليس الغرض ان يطلب منهم كونهم قردة او حجارة لعدم
قدرتهم على ذلك لكن في التسخير يحصل الفعل وهو صيرورتهم قردة ففيه دلالة على سرعة تكوينه
تع اياهم قردة وانهم مسخرون له منقادون لامره وفي الاهانة لا يحصل اذ لا يصيرون حجارة
وانما الغرض اهانتهم وقلة المبالاة بهم والتسوية نحو اصبروا او لا تصبروا والفرق بينها وبين
الاباحة ان المخاطب في الاباحة كانه توهم ان ليس يجوز له الاتيان بالفعل فابيح واذن له في
الفعل مع عدم الحرج في الترك وفي التسوية كانه توهم ان احد الطرفين من الفعل والترك انفع له
وارجح بالنسبة اليه فرفع ذلك وسوى بينهما والتمني نحو قول امرئ القيس الا ايها الليل الطويل
الا انجلي بصبح وما الاصباح منك بامثل الاصباح الصبح والانجلاء الانكشاف يقول ليزل ظلامك
بضياء الصبح ثم قال وليس الصبح بافضل منك عندي لاني اقاسي همومي نهارا كما اقاسيها ليلا ولان
نهاري يظلم في عيني لازدحام الهموم علي فليس الغرض طلب الانجلاء لانه لا يقدر على ذلك لكنه يتمنى
ذلك تخلصا عما عرض له في الليل من تباريح الجوى ولواعج الاشتياق ولاستطالته تلك الليلة كانه
لا يرتقب انجلاءها وليس له طماعية ولا توقع فلهذا يحمل على التمني دون الترجي والى الثاني اعني ما يكون
لطلب الفعل لكن لا على سبيل الاستعلاء اشار بقوله والدعاء نحو رب اغفر لي فانه طلب للفعل على سبيل
التضرع والالتماس كقولك لمن يساويك رتبة افعل بدون الاستعلاء وبدون التضرع ايضا
هذا ولكن الالتماس في العرف انما يقال للطلب على سبيل نوع من التضرع لا الى حد الدعاء ثم الامر قال
السكاكي حقه الفور لانه الظاهر من الطلب عند الانصاف كما في الاستفهام والنداء ولتبادر الفهم عند
الامر بشيء بعد الامر بخلافه الى تغيير الامر الاول دون الجمع بين الامرين وارادة التراخي فان المولى اذا
قال لعبده قم ثم قال له قبل ان يقوم اضطجع حتى المساء يتبادر الفهم الى انه غير الامر بالقيام الى الامر بالاضطجاع ع
لا انه اراد الجمع بين القيام والاضطجاع مع تراخي احدهما وفيه نظر لانا لا نم ذلك عند خلو المقام عن
القرائن بل ليس مفهومه الا الطلب استعلاء والفور والتراخي مفوض الى القرينة كالتكرار وعدمه

فانه لا دلالة للامر على شيء منهما ومنها اي من انواع الطلب النهي وهو طلب الكف عن الفعل استعلاء
وله حرف واحد وهو لا الجازمة في نحو لا تفعل وفي عرف النحاة تسمى نفس هذه الصيغة نهيا في اي معنى
استعمل كما يسمى افعل امرا وهو كالامر في الاستعلاء لانه المتبادر الى الفهم وليس كالامر في عدم الفور
وعدم التكرار اذ الحق ان النهي يقتضي الفور والتكرار وقال السكاكي ان كان الطلب بالامر والنهي
راجعا الى قطع الواقع كقولك للساكن تحرك وللمتحرك لا تتحرك فالاشبه المرة وان كان راجعا الى
ايصال الواقع كقولك في الامر للمتحرك تحرك اي في الاستقبال وفي النهي للمتحرك لا تسكن فالاشبه
الاستمرار وقد يستعمل في غير طلب الكف عن الفعل كما هو مذهب البعض او طلب الترك كما هو مذهب
البعض فانهم قد اختلفوا في ان مقتضى النهي كف النفس عن الفعل بالاشتغال باحد اضداده او ترك
الفعل وهو نفس ان لا تفعل والمذهبان متقاربان ففي الجملة قد يستعمل النهي في غير معناه وذلك بان
يستعمل لا لطلب الكف او الترك كالتهديد كقولك لعبد لا يمتثل امرك لا تمتثل امري فانه ظاهر ان
ليس المراد طلب كفه عن الامتثال ويستعمل لطلب الكف او الترك لكن لا على سبيل الاستعلاء بل اما على سبيل
التضرع فيكون دعاء نحو اللهم لا تشمت بي اعدائي او على سبيل التلطف فيكون التماسا كقولك لمن يساويك
لا تفعل كذا ايها الاخ وقد يستعمل الامر والنهي لطلب الدوام والثبات على ما عليه المخاطب من الفعل او
الترك نحو اهدنا الصراط المستقيم ولا تحسبن الله غافلا اي دم واثبت على ذلك وهذه الاربعة
يعني التمني والاستفهام والامر والنهي تجوز تقدير الشرط بعدها وايراد الجزاء عقيبها مجزوما بان المضمرة
مع الشرط كقولك في التمني ليت لي مالا انفقه اي ان ارزقه انفقه وفي الاستفهام اين بيتك ازرك
اي ان تعرفنيه ازرك وفي الامر اكرمني اكرمك اي ان تكرمني اكرمك وفي النهي لا تشتمني يكن خيرا لك اي
ان لا تشتمني يكن خيرا لك وقد ذكر في تحقيقه وجهان احدهما ان هذه الاربعة فيها معنى الطلب والطلب
لا ينفك عن سبب حامل للطالب عليه فوجود ذلك السبب الحامل مسبب عن ذلك الطلب في الخارج
لان العلة الغائية بوجودها معلولة للعلة الفاعلية وان كانت بماهيتها علة لعلية العلة الفاعلية
ولهذا قالوا العلة الغائية تتقدم في الذهن على المعلول وتتاخر في الخارج عنه وهذا معنى قولهم اول الفكر
آخر العمل ولما كان ذلك اعني كون وجود السبب الحامل مسببا عن الطلب في الخارج مفهوما من ذكره
الطلب ودل عليه ذكر المسبب الذي يصلح سببا حاملا عليه اغنت هذه القرينة عن ذكر حرف الشرط
والسبب اذ ليس معنى الشرط والجزاء الا سببية الاول ومسببية الثاني فانجزم السبب الحامل بان مقدرة
بعد هذه الاشياء وثانيهما ان كل كلام لا بد فيه من حامل للمتكلم عليه والحامل على الكلام الخبري افادة
المخاطب بمضمونه وعلى الطلبي كون المطلوب مقصودا للمتكلم اما لذاته او لغيره يعني يتوقف ذلك
الغير على حصوله وتوقف على غيره على حصوله هو معنى الشرط فاذا ذكرت الطلب ولم تذكر بعده ما
يصلح توقفه على المطلوب جوز المخاطب كون ذلك المطلوب مقصودا لنفسه ولغيره وان ذكرت بعده
ذلك غلب على ظنه كون المطلوب مقصودا لذلك المذكور لا لنفسه فيكون اذن معنى الشرط مع ذكر
ذلك الشيء ظاهرا هذا اذا كان المذكور بعد هذه الاربعة صالحا لان يكون جزاء من مفهوم
وقصد السببية بخلاف قولنا اين بيتك اضرب زيدا في السوق اذ لا معنى لقولنا ان تعرفنيه

ان تعرفنيه اضرب زيدا في السوق واما قوله تعالى قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلوة فلان الشرط
لا يلزم ان يكون علة تامة لحصول الجزاء بل يكفي في ذلك توقف الجزاء عليه وان كان متوقفا على شيء آخر
نحو ان توضأت صح صلوتك واذا لم يقصد السببية بقي المضارع على رفعه اما حالا نحو ذرهم في
خوضهم يلعبون او وصفا نحو اكرم رجلا يحبك واستينافا اي جوابا عن سؤال يتضمنه ما قبله
نحو قم يدعونك واما العرض وان عده النحاة احد الاشياء التي يقدر بعدها الشرط ويجزم في
جوابه المضارع كقولك الا تنزل تصب خيرا اي ان تنزل تصب خيرا فمولد من الاستفهام اي ليس هو
بابا على حدة بل الهمزة فيه همزة استفهام دخلت على الفعل المنفي وامتنع حملها على حقيقة الاستفهام
لانه يعرف عدم النزول مثلا فالاستفهام عنه يكون طلبا للحاصل فتولد منه بقرينة الحال عرض
النزول على المخاطب وطلبه منه وهذه في التحقيق همزة انكار اي لا ينبغي لك ان لا تنزل وانكار النفي اثبات
فلهذا صح تقدير الشرط المثبت بعده نحو ان تنزل فان الشرط المقدر بعد هذه الاشياء يجب ان يكون من
جنسها فلا يصح تقدير المنفي بعد المثبت وبالعكس مثلا لا يجوز لا تكفر تدخل النار او اسلم تدخل النار
يعني ان تكفر او ان لا تسلم تدخل النار خلافا للكسائي فانه يجوز تعويلا على القرينة ويجوز تقدير
الشرط في غيرها اي في غير هذه المواضع لقرينة نحو ام اتخذوا من دونه اولياء فالله
هو الولي اي ان ارادوا اولياء بحق فالله هو الذي يجب ان يتولى وحده ويعتقد انه هو الولي
والسيد لان قوله ام اتخذوا انكار لكل ولي سواه فان قلت لا شك انه انكار توبيخ بمعنى لا ينبغي
ان يتخذ من دون الله اولياء وح يترتب عليه قوله فالله هو الولي من غير تقدير شرط كما يقال
لا ينبغي ان يعبد غير الله فالله هو المستحق للعبادة قلت ليس كل ما فيه معنى الشيء حكمه حكم ذلك
الشيء ولا يخفى على ذي طبع حسن قولنا الا تضرب زيدا فهو اخوك بالفاء بخلاف اتضرب زيدا فهو اخوك
استفهام انكار فانه لا يحسن الا بالواو الحالية وذلك لانهم وان جعلوا استفهام الانكار بمعنى النفي
لم يقصدوا ان لا فرق بينهما اصلا لان كل سليم الذوق يجد من نفسه التفاوت وانه يصح وقوع
احدهما حيث لا يصح وقوع الآخر وحذف الشرط في الكلام كثير ونتعرض له في بحث الايجاز ان شاء الله تع
ومنها اي من انواع الطلب النداء وهو طلب الاقبال بحرف نائب مناب ادعو لفظا او تقديرا فايا وهيا
للبعيد وقد ينزل غير البعيد منزلة البعيد لكونه نائما او ساهيا حقيقة او بالنسبة الى الامر الذي
تناديه له يعني انه بلغ من علو الشان الى حيث ان المخاطب لا يفي بما هو حقه من السعي فيه وان بذل
وسعه واستفرغ جهده فكانه غافل عنه بعيد واي والهمزة للقريب وقد يستعملان في البعيد تنبيها
على انه حاضر في القلب لا يغيب عنه اصلا كقوله اسكان نعمان الاراك تيقنوا فانكم في ربع قلبي سكان
واما يا فقيل حقيقة في القريب والبعيد لانها لطلب الاقبال مطلقا وقيل بل للبعيد واستعمالها
في القريب اما لاستقصار الداعي نفسه واستبعاده عن مرتبة المدعو نحو يا الله واما للتنبيه على
عظم الامر وعلو شانه وان المخاطب مع تهالكه على الامتثال كانه غافل عنه بعيد نحو يا ايها الرسول
بلغ ما انزل اليك واما للحرص على اقباله كانه امر بعيد نحو يا موسى اقبل واما للتنبيه على بلادته
وانه بعيد من التنبه نحو اسمع يا ايها الغافل واما لانحطاط شانه تبعيدا له عن المجلس نحو يا هذا

وقد يستعمل صيغته اى صيغة النداء فى غير معناه وهو طلب الاقبال كالاغراء فى قولك لمن اقبل يتظلم
يا مظلوم فانه ليس لطلب الاقبال لكونه حاصلا وانما الغرض اغراؤه على زيادة التظلم وبث الشكوى
والاختصاص فى قولهم انا افعل كذا ايها الرجل فان قولنا ايها الرجل اصله تخصيص المنادى بطلب
اقباله عليك ثم جعل مجردا عن طلب الاقبال ونقل الى تخصيص مدلوله من بين امثاله بما نسب اليه و
هو اما فى معرض التفاخر نحو انا اكرم الضيف ايها الرجل اى مختصا من بين الرجال باكرام الضيف او
التصاغر نحو انا المسكين ايها الرجل اى مختصا بالمسكنة او لمجرد بيان المقصود بذلك الضمير لا للتفاخر
ولا للتصاغر نحو انا ادخل ايها الرجل ونحن نقرأ ايها القوم فكل هذا صورته صورة النداء وليس به
لان ايا وما جعل وصفا له لم يرد به المخاطب بل هو عبارة عما دل عليه ضمير المتكلم السابق ولا يجوز فيه
اظهار حرف النداء لانه لم يبق فيه معنى النداء اصلا فكره التصريح باداته فقوله ايها الرجل فاى مضموم
والرجل مرفوع كما فى النداء لكن مجموعه فى محل النصب على الحال ولهذا قال المصنف فى تفسيره اى مختصا
من بين الرجال وقد يقوم مقام اى اسم منصوب اما معرف باللام نحو نحن العرب اقوى الناس للضيف
او مضاف نحو انا معاشر الانسان وربما يكون علما نحو بنا تميما يكشف الضباب قال ابن الحاجب المعرف
ليس منقولا من النداء لان المنادى لا يكون ذا لام ونحو ايها الرجل منقول قطعا والمضاف يحتمل امرين
النقل فيكون منصوبا بيا مقدرة وكونه مثل المعرف فيكون منصوبا بنحو اعنى واخص قال الامام
المرزوقى فى قوله انا بنى نهشل لا ندعى لاب الفرق بين ان ينصب بنى نهشل على الاختصاص وبين
ان يرفع على الخبرية هو انه لو جعله خبرا لكان قصده الى تعريف نفسه عند المخاطب وكان فعله لذ لك
لا يخ عن خمول فيهم وجهل من المخاطب بشانهم واذا نصب أمن من ذلك فقال مفتخرا انا اذكر من
لا يخفى شانه لا نفعل كذا وكذا ومما يستعمل فيه النداء الاستغاثة نحو يا لله من الم الفراق ومنها
التعجب نحو يا للماء ويا للدواهى كانه لغرابته يدعوه ويستحضره ليتعجب منه ومنها التدله والتضجر
كما فى نداء الاطلال والمنازل والمكايا ونحو ذلك كقوله ايا منازل سلمى اين سلماك وكقوله يا ناق
جدى فقد افنت اناتك بى صبرى وعمرى واحلاسى وانساعى ومنها التوجع والتحسر كقوله فيا قبر
معن كيف واريت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا وكقوله يا عين بكى عند كل صباح و
منها الندبة كقولك يا محمداه كانك تدعوه وتقول تعال فانا مشتاق اليك وامثال هذه
المعانى كثيرة فى الكلام فتامل واستخرج ما يناسب المقام ثم الخبر قد يقع موقع الانشاء اما للتفاؤل
بلفظ الماضى على انه من الامور الحاصلة التى حقها ان تخبر عنها بافعال ماضية كقولك وفقك
الله للتقوى او لاظهار الحرص فى وقوعه كما مر فى بحث الشرط من ان الطالب اذا عظمت
رغبته فى شئ كثر تصوره اياه فربما يخيل اليه حاصلا فيورده بلفظ الماضى كقولك رزقنى الله
لقاءك والدعاء بصيغة الماضى من البليغ نحو رحمه الله يحتملهما اى التفاؤل واظهار الحرص
واما غير البليغ فهو ذاهل عن هذه الاعتبارات او للاحتراز عن صورة الامر كقول العبد
للمولى ينظر المولى الى ساعة دون ان يقول انظر لانه فى صورة الامر وان كان دعاء او شفاعة
فى الحقيقة او لحمل المخاطب على المطلوب بان يكون المخاطب ممن لا يحب ان يكذب الطالب اى

اى ينسب الى الكذب كقولك لصاحبك الذى لا يحب تكذيبك تأتينى غدا مقام ائتنى تحمله بالطف وجه
على الاتيان لانه ان لم يأتك غدا صرت كاذبا من حيث الظاهر لكون كلامك فى صورة الخبر
فالخبر فى هذه الصورة مجاز لاستعماله فى غير ما وضع له ويحتمل ان يجعل كناية فى بعضها ومن
الاعتبارات المناسبة لايقاع الخبر موقع الانشاء القصد الى المبالغة فى الطلب حتى كان المخاطب سارع
فى الامتثال ومنها القصد الى استعجال المخاطب فى تحصيل المطلوب ومنها التنبيه على كون المطلوب
قريب الوقوع فى نفسه لقوة الاسباب المتاخرة فى وقوعه ونحو ذلك من الاعتبارات تنبيه
الانشاء كالخبر فى كثير مما ذكر فى الابواب الخمسة السابقة يعنى احوال الاسناد والمسند اليه والمسند
ومتعلقات الفعل والقصر فليعتبره اى ذلك الكثير الذى يشارك فيه الانشاء الخبر الناظر المتامل
فى الاعتبارات ولطائف العبارات فان الانشاء والانشاء اى ايضا اما مؤكد او مجرد عن التاكيد
وكذا المسند اليه اما مذكور او محذوف مقدم او مؤخر معرف او منكر الى غير ذلك وكذا المسند
اسم او فعل مطلق او مقيد بمفعول او شرط او غيره والمتعلقات اما متقدمة او متاخرة مذكورة
او محذوفة واسناده وتعلقه ايضا اما بقصر او بغير قصر والاعتبارات المناسبة فى ذلك مثل
ما مر فى الخبر ولا يخفى عليك اعتباره بعد الاحاطة بما سبق والله المرشد الباب السابع الفصل و

لا تضرب زيدا
عند الانكار للتاكيد
مثلا والاهتمام للتقديم و
غير ذلك

الوصل الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه اى ترك عطف بعضها على بعض فبينهما تقابل العدم
والملكة ولهذا قدم الوصل لان الاعدام انما تعرف بملكاتها واما فى صدر الباب فقد قدم الفصل لانه
الاصل والوصل طار عليه وانما قال عطف بعض الجمل دون ان يقول عطف كلام على كلام ليشمل الجمل
التى لها محل من الاعراب وذلك لانهم وان جعلوا الكلام والجملة مترادفين لكن الاصطلاح المشهور
على ان الجملة اعم من الكلام لان الكلام ما تضمن الاسناد الاصلى وكان مقصودا لذاته والجملة ما تضمن
الاسناد الاصلى سواء كان مقصودا لذاته او لا فالمصدر والصفات المسندة الى فاعلها ليست كلاما
ولا جملة لان اسنادها ليس اصليا والجملة الواقعة خبرا او وصفا وحالا او شرطا او صلة او نحو
ذلك جملة وليست بكلام لان اسنادها ليس مقصودا لذاته فاذا اتت جملة بعد جملة فالاولى اما
ان يكون لها محل من الاعراب اولا وعلى الاول اى على تقدير ان يكون للاولى محل من الاعراب ان
قصد تشريك الثانية لها اى للاولى فى حكمه اى حكم الاعراب الذى لها مثل كونها خبر مبتداء او
حالا او صفة او نحو ذلك عطفت الثانية عليها ليدل العطف على التشريك المذكور كالمفرد فانه
اذا قصد تشريكه لمفرد قبله فى حكم اعرابه من كونه فاعلا او مفعولا او غير ذلك يجب عطفه عليه
والجملة لا تكون لها محل من الاعراب الا وهى واقعة موقع المفرد فيكون حكمها حكم المفرد واذا كان كذلك
فشرط كونه اى كون العطف على الاولى مقبولا بالواو ونحوه ان يكون بينهما اى بين الجملة الاولى والثانية
جهة جامعة نحو زيد يكتب ويشعر لما بين الكتابة والشعر من التناسب او يعطى ويمنع لما بين الاعطاء
والمنع من التضاد بخلاف زيد يكتب ويمنع او يشعر ويعطى وذلك لان هذا كعطف المفرد على المفرد
وشرط كون عطف المفرد على المفرد بالواو مقبولا ان يكون بينهما جهة جامعة نحو زيد كاتب وشاعر
بخلاف زيد كاتب ومعط قوله ونحوه الظاهر انه اراد به نحو الواو من حروف العطف الدالة على

التشريك كالفاء وثم وحتى وهذا فاسد لان هذا الحكم مختص بالواو ولان لكل من الفاء وثم وحتى معنى اذا
وجد كان العطف مقبولا سواء وجد بين المعطوف والمعطوف عليه جهة جامعة اولا نحو زيد يكتب
فيعطي او ثم يعطي اذا كان يصدر منه الاعطاء بعد الكتابة بخلاف الواو فانه ليس له هذا المعنى فلابد
له من جامع ولهذا عيب على ابي تمام قوله لا والذي هو عالم ان النوى صبر وان ابا الحسين كريم اذ لا مناسبة
بين كرم ابي الحسين ومرارة النوى سواء نواه او نوى غيره فهذا العطف غير مقبول سواء جعل عطف
مفرد على مفرد كما هو الظاهر او عطف جملة على جملة باعتبار وقوعه موقع مفعولي العلم لان وجود
الجامع شرط فيهما جميعا قوله لا نفي لما ادعت الحبيبة عليه من اندراس هواه يدل عليه البيت السابق
وهو قوله زعمت هواك عفا الغداة كما عفا عنها طلال باللوى ورسوم فاعل زعمت ضمير الحبيبة
والخطاب في هواك للنفس وجواب القسم البيت الذي بعده وهو قوله ما زلت عن سنن الوداد
ولا غدت نفسي على الف سواك تحوم والا اى وان لم يقصد تشريك الثانية للاولى في حكم اعرابها
فصلت الثانية عنها لئلا يلزم من العطف التشريك الذي ليس بمقصود نحو واذا خلوا الى شياطينهم قالوا
انا معكم انما نحن مستهزؤن الله يستهزئ بهم لم يعطف الله يستهزئ بهم على انا معكم لانه
ليس من مقولهم يعني ان قولهم انا معكم جملة في محل النصب على انه مفعول قالوا فلو عطف الله
يستهزئ بهم عليها لزم كونه مشاركا لها في كونه مفعول قالوا وهذا باطل لانه ليس من مقول
قول المنافقين وانما قال على انا معكم دون انما نحن مستهزؤن لانه بيان لانا معكم فحكمه حكمه
وعلى الثاني اى على تقدير ان لا يكون للاولى محل من الاعراب ان قصد ربطها بها اى ربط الثانية
بالاولى على معنى عاطف سوى الواو عطفت به اى عطفت الثانية على الاولى بذلك العاطف من غير
اشتراط شيء آخر نحو دخل زيد فخرج عمرو او ثم خرج اذا قصد التعقيب او المهلة وذلك لان ما سوى الواو
من حروف العطف يفيد مع الاشتراك معاني محصلة وتفصيل ذلك ان حتى ولا العاطفتين لا يقعان
في عطف الجمل واو واما وام في عطف الجمل مثلها في عطف المفردات وليست او في مثل قوله تع كلمح
البصر او هو اقرب وقوله الى مائة الف او يزيدون للعطف بل هو حرف استيناف لمجرد الاضراب
بمعنى بل وحكم لكن قد عرف فيما سبق وبل في الجمل مثلها في المفردات الا انها قد تكون لا لتدارك الغلط
بل لمجرد الانتقال من كلام الى آخر اهم من الاول بلا قصد الى اهدار الاول وجعله في حكم المسكوت عنه
كقوله تع بل هم في شك منها بل هم منها عمون واما الفاء وثم فالفاء يفيد كون مضمون الجملة الثانية
عقيب الاول بلا فصل وقد يفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتبا في الذكر على ما قبلها من غير قصد
الى ان مضمونها عقيب مضمون ما قبلها في الزمان كقوله تع ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس
مثوى المتكبرين فان مدح الشيء او ذمه انما يصح بعد جرى ذكره ومن هذا الباب عطف تفصيل
المجمل نحو ونادى نوح ربه فقال ونحو كم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون لان
موضع التفصيل بعد الاجمال ولا ينافي ان يكون فيها معنى السببية نحو يقوم زيد فيقعد عمرو وثم
ان كونها للترتيب بلا مهلة لا ينافي كون الثانية في المرتبة مما يحصل بتمامه في زمان طويل اذا
كان اول اجزائه متعقبا كقوله تع الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة فان

فان الاخضرار يبتدئ عقيب نزول المطر لكن يتم في مدة ولو قال ثم تصبح نظرا الى تمام الاخضرار جاز
وثم للترتيب مع التراخي كما في المفرد لكنها كثيرا ما تجيء لاستبعاد مضمون الجملة الثانية عن الاولى
وعدم مناسبته له نحو ثم انشاناه خلقا آخر ونحو ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فانه لاستبعاد
الاشراك بخالق السموات والارض وكذا قوله تع ثم كان من الذين آمنوا بعد قوله فلا اقتحم
العقبة الآية لبعد المنزلة بين الايمان وفك الرقبة وكذا استغفروا ربكم ثم توبوا اليه للبعد
بين طلب المغفرة والانقطاع بالكلية الى الله تع وهذا في التنزيل اكثر من ان يحصى وقد يجيء
لمجرد الترتيب والتدرج في درج الارتقاء من غير اعتبار تعقيب وتراخ كقوله ان من ساد ثم
ساد ابوه ثم قد ساد قبل ذلك جده وكذا قوله وما ادريك ما يوم الدين ثم ما ادريك ما يوم الدين
اذا عرفت هذا فنقول اذا عطفت بواحد من هذه الحروف جملة على جملة ظهرت الفائدة فيه وهي
حصول معاني هذه الحروف بخلاف الواو فانه لا يفيد سوى مجرد الاشتراك وهذا انما يظهر فيما
له حكم اعرابي وعند انتفائه يثبت الاشكال فان قلت الواو ايضا يفيد الجمع بين مضموني
الجملتين في الحصول نصا لانك اذا قلت يضر زيد ينفع عمرو احتمل ان يكون قولك
ينفع رجوعا عن قولك يضر وابطالا له كذا في دلائل الاعجاز قلت هذا القدر مشترك
بين الواو والفاء وثم والجمل المشتركة في مجرد الحصول غير متناهية فتمييز ما يحسن فيه العطف
عما لا يحسن هو الذي تسكب فيه العبرات والا اى وان لم يقصد ربط الثانية بالاولى على معنى عاطف
سوى الواو فان كان للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية فالفصل واجب لئلا يلزم من الوصل
التشريك في ذلك الحكم نحو واذا خلوا الآية لم يعطف الله يستهزئ بهم على قالوا لئلا يشاركه
في الاختصاص بالظرف من ان تقديم المفعول ونحوه من الظرف وغيره يفيد الاختصاص فيلزم
ان يكون استهزاء الله بهم وهو ان خذلهم وخلاهم وما سولت لهم انفسهم مستدرجا اياهم
من حيث لا يشعرون مختصا بحال خلوهم الى شياطينهم وليس كذلك بل هو متصل لا انقطاع
له بحال فان قلت لا نم ان اذا في الآية ظرفية بل شرطية وبعد تسليم ان العامل في اذا الشرطية هو
الجزاء فلا نم ان مثل هذا التقديم يفيد الاختصاص بل هو لمجرد تصدر الشرط كالاستفهام ولو سلم فلا نم
ان العطف على مقيد بشيء يوجب تقييد المعطوف بذلك الشيء قلت اذا الشرطية هي بعينها الظرفية
استعملت استعمال الشرط ولا شك ان قولنا اذا خلوت قرأت القرآن يفيد معنى لا اقرأ القرآن الا
اذا خلوت سواء حصل ذلك باعتبار مفهوم الشرط او باعتبار ان التقديم يفيد الاختصاص ثم القيد
اذا كان مقدما على المعطوف عليه فالظاهر تقييد المعطوف به كقولنا يوم الجمعة سرت وضربت زيدا
وقولنا ان جئتني اعطك واكسك نعم انه ليس بقطعي لكنه السابق الى الفهم في الخطابيات فان قلت
اذا عطف شيء على جواب الشرط فهو على ضربين احدهما ان يستقل كل بالجزائية نحو ان تأتني اعطك
واكسك والثاني ان يكون المعطوف بحيث يتوقف على المعطوف عليه ويكون الشرط سببا فيه بواسطة
كونه سببا في المعطوف عليه كقولك اذا رجع الامير استاذنت وخرجت اى اذا رجع استاذنت
واذا استاذنت خرجت فلم لا يجوز ان يكون عطف الله يستهزئ على قالوا من هذا القبيل قلت

لانه ح يصير المعنى واذا قالوا ذلك استهزاء الله بهم وهذا غير مستقيم لان الجزاء اعنى استهزاء الله بهم
انما هو على نفس استهزاءهم وارادتهم اياه لا على اخبارهم عن انفسهم بانا مستهزؤن بدليل انهم لو قالوا
ذلك لدفعهم عن انفسهم والتسلم عن شرهم لم يكن عليهم مواخذة كذا فى دلائل الاعجاز والا عطف
على قوله قال كان للاولى حكم اى وان لم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية وذلك بان لا يكون لها
حكم زايد على مفهوم الجملة اويكون ذلك ولكن قصد اعطاؤه للثانية ايضا فان كان بينهما اى بين
الجملتين كمال الانقطاع بلا ايهام اى بدون ان يكون فى الفصل ايهام خلاف المقصود او كمال الاتصال
اوشبه احدهما اى احد الكمالين فكذلك يتعين الفصل والا اى وان لم يكن بينهما كمال الانقطاع بلا ايهام
ولا كمال الاتصال ولا شبه احدهما فالوصل متعين وتحقيق ذلك ان الواو للجمع والجمع بين شيئين
يقتضى مناسبة بينهما وان يكون بينهما مغايرة لئلا يلزم عطف الشئ على نفسه والحاصل من احوال
الجملتين اللتين لا محل لهما من الاعراب ولم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية ستة الاول
كمال الانقطاع بلا ايهام الثانى كمال الاتصال الثالث شبه كمال الانقطاع الرابع شبه كمال الاتصال
الخامس كمال الانقطاع مع الايهام السادس التوسط بين الكمالين فحكم الاخيرين الوصل وحكم الاربع السابقة
الفصل اما فى الاول والثالث فلعدم المناسبة واما فى الثانى والرابع فلعدم المغايرة المفتقرة الى الربط
بالعطف فاخذ المصنف فى تحقيق المقامات الستة وقال اما كمال الانقطاع فلاختلافهما خبرا وانشاء
لفظا ومعنى اى بكون احدى الجملتين خبرا لفظا ومعنى والاخرى انشاء لفظا ومعنى نحو وقال رائدهم
ارسوا نزاولها فكل حتف امرء يجرى بمقدار الرائد الذى يتقدم القوم لطلب الماء والكلاء وارسوا
اى اقيموا من ارسيت السفينة اى حبستها بالمرساة نزاولها اى نحاولها ونعالجها والضمير
للحرب اى قال رائد القوم ومقدمهم اقيموا نقاتل فان موت كل نفس يجرى بمقدار الله وقدره
لا الجبن ينجيه ولا الاقدام يرديه وقيل الضمير للسفينة وقيل للخمر والوجه ما ذكرنا ولما كان ارسوا
انشاء لفظا ومعنى ونزاولها خبرا كذلك لم يعطف عليه ولم يجعل ايضا مجزوما جوابا للامر لان
الغرض تعليل الامر بالارساء بالمزاولة والامر فى الجزم بالعكس اعنى مصير الارساء علة المزاولة كما فى
اسلم تدخل الجنة فان قلت هذه كلها على التقدير الثانى وهو ان لا يكون للجملة الاولى محل من الاعراب و
الجملة الاولى فى هذا المثال وهى قوله ارسوا فى محل النصب على انه مفعول قال فكيف يصح قلت لما ذكر انه
قد يكون بين الجملتين اللتين لا محل لاوليهما من الاعراب كمال الانقطاع او كمال الاتصال ونحوهما اشار
الى تحقيق هذه المعانى من غير نظر الى كونها بين الجملتين اللتين يكون لاوليهما محل من الاعراب اولا يكون
فهذا مثال لمجرد كمال الانقطاع بين الجملتين وقد يقال ان المقصود بالتمثيل هو ما وقع فى كلام الرائد و
الجملتان فى كلامه ليس لهما محل من الاعراب ولا يخفى ما فيه من التعسف لان المثال انما هو هذا المصراع ع
والجملتان فيه مما له اعراب محلا ولهذا جعل نحو قوله تع انا معكم انما نحن مستهزؤن مما له محل من الاعراب
على ما مر او معنى اى لاختلافهما خبرا وانشاء معنى بان يكون احدهما خبرا معنى والاخرى انشاء
معنى وان كانتا خبريتين او انشائيتين لفظا نحو مات فلان رحمه الله اى ليرحمه فهو انشاء معنى
فلا يصح عطفه على مات فلان او لانه عطف على لاختلافهما والضمير للشان لا جامع بينهما كما سيأتى بيانه

بيان الجامع فلا يصح زيد طويل وعمرو نايم ولا العلم حسن ووجه زيد قبيح واما كمال الاتصال فلكون الثانية
مؤكدة للاولى او بدلا عنها او بيانا لها واما النعت فلما لم يتميز عن عطف البيان الا بانه يدل على بعض
احوال المتبوع لا عليه والبيان بالعكس وهذا المعنى مما لا تحقق له فى الجمل لم ينزل الثانية من الاولى
منزلة النعت من المنعوت ثم جعل الثانية مؤكدة للاولى يكون لدفع توهم تجوز او غلط وهو
قسمان لانه اما ان ينزل الثانية من الاولى منزلة التاكيد المعنوى من متبوعه فى افادة التقرير
مع الاختلاف فى المعنى او منزلة التاكيد اللفظى فى اتحاد المعنى فالاول نحو لا ريب فيه بالنسبة الى
ذلك الكتاب وهذا على تفسير ان يكون الم جملة مستقلة او طائفة من حروف المعجم مستقلة وذلك
الكتاب جملة ثانية ولا ريب فيه ثالثة على ما هو الوجه الصحيح المختار وههنا وجوه اخر خارجة عن
المقصود فانه لما بولغ فى وصفه اى وصف الكتاب والباء فى قوله ببلوغه متعلق بوصفه اى فى
ان وصف بانه بلغ الدرجة القصوى فى الكمال وبقوله بولغ يتعلق الباء فى قوله بجعل المبتدا ذلك و
تعريف الخبر باللام وذلك لما مر من ان تعريف المسند اليه بالاشارة يدل على كمال العناية بتمييزه وانه
ربما يجعل بعده ذريعة الى تعظيمه وبعد درجته وان تعريف المسند باللام يفيد الانحصار حقيقة نحو
الله الواجب او مبالغة نحو حاتم الجواد فمعنى ذلك الكتاب انه الكتاب الكامل كان ما عداه من الكتب
فى مقابلته ناقص وانه الذى يستأهل ان يسمى كتابا كما تقول هو الرجل اى الكامل فى الرجولية كان
من سواه بالنسبة اليه ليس برجل جاز جواب لما اى يجوز بسبب هذه المبالغة المذكورة ان يتوهم
السامع قبل التامل انه اى قوله ذلك الكتاب مما يرمى به جزافا من غير ان يكون صادرا عن روية
وبصيرة فاتبعه على لفظ المبنى للمفعول والمرفوع المستتر عايد الى قوله لا ريب فيه والمنصوب البارز
الى قوله ذلك الكتاب اى ولما جاز ان يتوهم ان قوله ذلك الكتاب جزاف جعل قوله لا ريب فيه
تابعا لقوله ذلك الكتاب نفيا لذلك التوهم فوزانه اى وزان لا ريب فيه وزان نفسه فى جاء
زيد نفسه والثانى نحو هدى اى هو هدى للمتقين فان معناه انه اى الكتاب فى الهداية بالغ درجة
لا يدرك كنهها لما فى تنكير هدى من الابهام والتعظيم وكنه الشئ نهايته حتى كانه هداية محضة
حيث جعل الخبر مصدرا لا اسم فاعل ولم يقل هاد للمتقين وهذا معنى ذلك الكتاب لان معناه كما مر
الكتاب الكامل والمراد بكماله كماله فى الهداية لان الكتب السماوية بحسبها اى بحسب الهداية يقال
ليكن عملك بحسب ذلك اى على قدره وعدده وتقديم الجار والمجرور للحصر اى بحسبها تتفاوت فى درجات
الكمال لا بحسب غيرها فان قلت قد تتفاوت الكتب بحسب جزالة النظم وبلاغته كالقرآن فانه
فاق ساير الكتب باعجاز نظمه قلت هذا داخل فى الهداية لانه ارشاد الى التصديق ودليل عليه
فوزانه اى وزان هدى للمتقين وزان زيد الثانى فى جاءنى زيد زيد لكونه مقررا لقوله وذلك
الكتاب مع اتفاقهما فى المعنى بخلاف قوله لا ريب فيه فانه وان كان مقررا لكنهما مختلفان معنى
فلذا جعل بمنزلة التاكيد المعنوى ولكن ذكر الشيخ فى دلائل الاعجاز ان قوله لا ريب فيه بيان
وتوكيد وتحقيق لقوله ذلك الكتاب وزيادة تثبيت له وبمنزلة ان تقول هو ذلك الكتاب فتعيده
مرة ثانية لتثبته او بدلا منها عطف على قوله مؤكدة للاولى اى القسم الثانى من كمال الاتصال ان تكون

الجملة الثانية بدلا من الاولى لانها اى الاولى غير وافية بتمام المراد او كغير الوافية بخلاف الثانية فانها وافية
لا تشبه غير الوافية والمقام يقتضى اعتناء بشانه اى شان المراد لان الغرض من الابدال ان يكون الكلام
وافيا بتمام المراد وهذا انما يكون فيما يعتنى بشانه لنكتة ككونه اى تلك النكتة مثل كون المراد مطلوبا
فى نفسه او فظيعا او عجيبا او لطيفا فنزل الثانية من الاولى منزلة بدل البعض والاشتمال من
متبوعه فلا يعطف عليها لما بين البدل والمبدل منه من كمال الاتصال ولم يعتبر بدل الكل لانه لا يتميز
عن التاكيد الا بان لفظه غير لفظ متبوعه وانه المقصود بالنسبة دونه بخلاف التاكيد وهذا
المعنى مما لا تحقق له فى الجمل لا سيما التى لا محل لها من الاعراب فالاول وهو ان ينزل الثانية منزلة
بدل البعض نحو امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبنين وجنات وعيون فان المراد التنبيه
على نعم الله تع والمقام يقتضى اعتناء بشانه لكونه مطلوبا فى نفسه او ذريعة الى غيره والثانى
اعنى قوله امدكم بانعام الى آخره اوفى بتاديته اى تادية المراد لدلالته اى دلالة الثانى عليها
اى على نعم الله تع بالتفصيل من غير احالة على علم المخاطبين المعاندين فوزانه وزان وجهه فى
اعجبنى زيد وجهه لدخول الثانى فى الاول لان ما تعلمون يشمل الانعام والبنين والجنات وغيرها
والثانى وهو ان ينزل منزلة بدل الاشتمال نحو اقول له ارحل لا تقيمن عندنا والا فكن فى السر و
الجهر مسلما اى ان لم ترحل فكن على ما يكون عليه المسلم من استواء الحالين فى السر والجهر فان
المراد به اى بقوله ارحل كمال اظهار الكراهة لاقامته اى اقامة المخاطب وقوله لا تقيمن عندنا
اوفى بتاديته اى تادية المراد لدلالته عليه اى لدلالة لا تقيمن على المراد وهو كمال اظهار الكراهة
لاقامته بالمطابقة مع التاكيد الحاصل من النون فان قلت قوله لا تقيمن عندنا انما يدل بالمطابقة
على طلب الكف عن الاقامة لانه موضوع للنهى واما اظهار كراهة المنهى فمن لوازمه ومقتضياتها
فدلالته عليه تكون بالالتزام دون المطابقة قلت نعم ولكن صار قولنا لا تقم عندى بحسب العرف
حقيقة فى اظهار كراهة اقامته وحضوره حتى انه كثيرا ما يقال لا تقم عندى ولا يراد كفه
عن الاقامة بل مجرد اظهار كراهة حضوره والتاكيد بالنون دال على كمال هذا المعنى فصار لا تقيمن
عندنا والا على كمال اظهار الكراهة لاقامته بالمطابقة وقريب من هذا ما يقال انه لم يرد بالمطابقة
دلالة اللفظ على تمام ما وضع له بل دلالته على ما يفهم منه قصدا وصريحا بخلاف ارحل فان دلالته
على كمال اظهار الكراهة لاقامته ليست بالمطابقة مع انه ليس فيه شئ من التاكيد بل انما يدل
على ذلك بالالتزام بقرينة قوله والا فكن فى السر والجهر مسلما فانه يدل على ان المراد من امره
بالرحلة اظهار كراهة اقامته بسبب مخالفة سره العلن وزعم صاحب المفتاح ان دلالة ارحل
على هذا المراد بالتضمن فكانه اراد بالتضمن معناه اللغوى لان ارحل معناه الصريح طلب الرحلة
وقد قصد فى ضمن ذلك نهيه عن الاقامة اظهار الكراهة وظاهر ان كمال اظهار الكراهة لاقامته
ليس جزءا من مفهوم ارحل حتى يكون دلالته عليه بالتضمن ويمكن ان يقال انه مبنى على ان الامر
بالشئ يتضمن النهى عن ضده فقوله ارحل يدل بالتضمن على مفهوم لا تقم عندنا وهو اظهار
كراهة اقامته بحسب العرف كما مر وفيه تعسف ووزانه اى وزان لا تقيمن عندنا وزان

وزان حسنها فى اعجبنى الدار حسنها لان عدم الاقامة مغاير للارتحال فلا يكون لا تقيمن تاكيدا لقوله ارحل
او بدل الكل وغير داخل فيه اى عدم الاقامة غير داخل فى مفهوم الارتحال فلا يكون بدل بعض مع ما بينهما
من الملابسة والملازمة فيكون بدل اشتمال والكلام فى ان الجملة الاولى اعنى ارحل منصوبة المحل مفعول
اقول كما مر فى اسوانزاولها وقوله فى المثالين اعنى الاية والبيت ان الثانى اوفى بتادية المراد
يدل على ان الجملة الاولى فيهما وافية بتمام المراد لكنها كغير الوافية اما فى الاية فلما فيها من الاجمال
واما فى البيت فلما فى دلالتها على تمام المراد من القصور او بيانا لها عطف على مؤكدة اى القسم الثالث
من كمال الاتصال ان يكون الجملة الثانية بيانا للاولى فتنزل منها منزلة عطف البيان من متبوعه
فى افادة الايضاح فلا تعطف عليها لخفائها اى المقتضى لتبيين الجملة الاولى بالثانية خفاء الاولى مع
اقتضاء المقام ازالته نحو فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى
فان وزانه اى وزان قوله قال يا آدم وزان عمر فى قوله اقسم بالله ابو حفص عمر حيث جعل قال
يا آدم بيانا وتوضيحا لقوله فوسوس اليه الشيطان كما جعل عمر بيانا وتوضيحا لابى حفص ولا يجوز ان
يقال انه من باب عطف البيان للفعل لانا اذا قطعنا النظر عن الفاعل اعنى الشيطان لم يكن قال بيانا
وتوضيحا للوسوسة فليتامل وقد يعطف الجملة التى تصلح بيانا للاولى عليها تنبيها على استقلالها
ومغايرتها للاولى كقوله تع يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم وفى سورة ابراهيم ويذبحون
بالواو فحيث طرح الواو جعله بيانا ليسومونكم وتفسيرا للعذاب وحيث اثبتها جعل التذبيح لانه
اوفى على جنس العذاب وازداد عليه زيادة ظاهرة كانه جنس آخر وقد يكون قطع الجملة عما قبلها
لكونه بيانا وتفسيرا المفرد من مفرداته كقوله تع عذاب يوم كبير الى الله مرجعكم فانه بين عذاب اليوم
الكبير بان مرجعكم الى من هو قادر على كل شئ فكان قادرا على اشد ما اراد من عذابكم ولما فرغ عن كمال
الانقطاع والاتصال اراد ان يشير الى شبههما فقال واما كونها اى كون الجملة الثانية كالمنقطعة عنها
اى عن الاولى فلكون عطفها عليها اى عطف الثانية على الاولى موهما لعطفها على غيرها مما يودى الى
فساد المعنى وشبه هذا بكمال الانقطاع انه يشتمل على مانع من العطف وهو ايهام خلاف المراد كما ان ...
المختلفتين انشاء وخبرا والمتفقتين اللتين لا جامع بينهما يشتمل على مانع لكن هذا دونه لان المانع فى
هذا خارجى ربما يمكن دفعه بنصب قرينة ويسمى الفصل لذلك قطعا مثاله وتظن سلمى اننى ابغى بها
بدلا اراها فى الضلال تهيم فان بين الجملتين الخبريتين اعنى قوله وتظن سلمى وقوله اراها مناسبة
ظاهرة لاتحادهما فى المسند لان معنى اراها اظنها والمسند اليه فى الاولى محبوب وفى الثانية محب
لكن لم يعطف اراها على تظن لئلا يتوهم انه عطف على قوله ابغى وهو اقرب اليه فيكون هذا ايضا
من مظنونات سلمى وليس كذلك ويحتمل الاستيناف كانه قيل كيف تراها فى هذا الظن فقال اراها
تتحير فى اودية الضلال ومن هذا القبيل قطع الله يستهزئ بهم عن الجملة الشرطية اعنى قوله
واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم فان عطفه عليها يوهم عطفه على جملة قالوا وجملة انا معكم
وكلاهما فاسد كما مر فظهر ان قطعه ايضا للاحتياط كما فى هذا البيت لا للوجوب كما زعم السكاكى
لانه لم يبق امتناع عطفه على الجملة الشرطية لا يقال انه تركه لظهور امتناع عطف غير الشرطية

على الشرطية وظهور انه لا جامع بينهما الا انا نقول الاول ممنوع فان عطف الشرطية على غيرها وبالعكس
كثير في الكلام مثل قوله تع وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر وقوله فاذا جاء
اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون وكذا الثاني لظهور المناسبة بين المسندين اعني استهزاء
الله بهم وتقاولهم هذه المقالات اوقات الخلوات بل الاتحاد بهما في التحقيق وكذا بين المسند اليهما لكونهما
متقابلين يستهزئ كل منهما بالاخر بدليل انه علل قطع الله يستهزئ بهم عن جملة قالوا وجملة انا
معكم بامر لا بعدم الجامع بينهما فليفهم واما كونها اي كون الثانية كالمتصلة بها اي بالاولى فلكونها
اي الثانية جوابا لسؤال اقتضته الاولى فتنزل الاولى منزلته اي منزلة السؤال لكونها مشتملة عليه
ومقتضية له فتفصل الثانية عنها اي عن الاولى كما يفصل الجواب عن السؤال لما بينهما من الاتصال
وقال السكاكي النوع الثاني من الحالة المقتضية للقطع ان يكون الكلام بفحواه كالمورد للسؤال فينزل ذلك
السؤال المدلول عليه بالفحوى منزلة الواقع ويطلب بالكلام الثاني وقوعه جوابا له فيقطع عن الكلام
السابق لذلك وتنزيل السؤال بالفحوى منزلة الواقع لا يصار اليه الا لنكتة كاغناء السامع عن ان
يسال او ان لا يسمع منه عطف على اغناء اي مثل ان لا يسمع من السامع شيء تحقيرا له وكراهة لسماع
كلامه او مثل ان لا ينقطع كلامك بكلامه او مثل القصد الى تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو تقدير السؤال
وترك العاطف او غير ذلك فليس في كلام السكاكي دلالة على ان الجملة الاولى تنزل منزلة السؤال كما في
كلام المصنف فكان المصنف نظر الى ان قطع الثانية عن الاولى مثل قطع الجواب عن السؤال لكونها
كالمتصلة بها انما يكون على تقدير تشبيه الاولى بالسؤال وتنزيلها منزلته ولا حاجة الى ذلك لان كون
الجملة الاولى منشا السؤال كاف في كون الثانية التي هي الجواب كالمتصلة بها على ما اشار اليه صاحب
الكشاف حيث قال وانما قطع قصة الكفار يعني قوله تع ان الذين كفروا سواء عليهم الاية عما
قبلها لان ما قبلها مسوق لذكر الكتاب وانه هدى للمتقين والثانية مسوقة لبيان ان الكفار
من صفتهم كيت وكيت فبين الجملتين تباين في الغرض والاسلوب وهما على حد لا مجال فيه للعاطف
بخلاف قوله تع ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم ثم قال فان قلت هذا اذا زعمت ان الذين يؤمنون
جار على المتقين فاما اذا ابتدأته وبنيت الكلام بصفة المؤمنين ثم عقبته بكلام اخر في صفة اضداد هم
كان مثل قوله تع ان الابرار لفي نعيم قلت قد مر لي ان الكلام المبتدا عقيب المتقين سبيله الاستيناف
وانه مبني على تقدير سؤال فذلك ادراج له في حكم المتقين وتابع له في المعنى وان كان مبتداء
في اللفظ فهو في الحقيقة كالجاري عليه ويسمى الفصل لذلك اي لكون الثانية جوابا لسؤال اقتضته
الاولى استينافا وكذا الجملة الثانية نفسها تسمى استينافا كما تسمى مستانفة وهو اي الاستيناف
ثلثة اضرب لان السؤال الذي تضمنته الاولى اما عن سبب الحكم مطلقا نحو قال لي كيف انت
قلت عليل سهر دائم وحزن طويل اي ما بالك عليلا او ما سبب علتك وذلك لان العادة انه
اذا قيل فلان عليل ان يسال عن سبب علته وموجب مرضه لا ان يقال هل سبب علته
كذا وكذا لا سيما السهر والحزن فانه قلما يقال هل سبب مرضه السهر والحزن لانهما ابعد اسباب
المرض فعلم ان السؤال عن السبب المطلق دون السبب الخاص وعدم التاكيد ايضا مشعر بذلك واما

هم

واما عن سبب خاص لهذا الحكم نحو وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء كانه قيل هل النفس
امارة بالسوء فقيل نعم ان النفس لامارة بالسوء فالتاكيد دليل على ان السؤال عن السبب الخاص
فان الجواب عن مطلق السبب لا يؤكد وهذا الضرب يقتضي تاكيد الحكم كما مر في احوال الاسناد
من ان المخاطب ان كان مترددا طالبا حسن تقويته بمؤكد فعلم ان المراد بالاقتضاء ههنا
الاقتضاء على سبيل الاستحسان لا على سبيل الوجوب فاذا قلت اعبد ربك ان هذه العبادة حق
له فهو جواب للسؤال عن السبب الخاص اي هل العبادة حق له واذا قلت فالعبادة حق له فهو
بيان ظاهر لمطلق السبب ووصل ظاهر بحرف موضوع للوصل واذا قلت العبادة حق له فهو
وصل خفي يقولون الاستيناف جواب للسؤال عن مطلق السبب اي لم تامرنا بالعبادة له
وهذا ابلغ الوصلين واقعهما فتفاوت هذه الثلثة بحسب تفاوت المقامات واما عن غيرهما
اي غير السبب المطلق والسبب الخاص نحو قالوا سلاما قال سلام اي فماذا قال ابراهيم في
جواب سلامهم فقيل قال سلام اي حياهم بتحية احسن من تحيتهم لان تحيتهم كانت بالجملة
الفعلية الدالة على الحدوث اي نسلم سلاما وتحيته بالاسمية الدالة على الدوام والثبوت
اي سلام عليكم وقوله زعم العواذل انني في غمرة العواذل جمع عاذلة بمعنى جماعة عاذلة لا امراة
عاذلة بدليل قوله صدقوا ولما كان هذا مظنة ان يتوهم ان غمرته مما ستنكشف كما هو شان
اكثر الغمرات والشدائد استدركه بقوله ولكن غمرتي لا تنجلي ففصل قوله صدقوا عما قبله لكونه
استينافا جوابا للسؤال عن غير السبب كانه قيل صدقوا في هذا الزعم ام كذبوا فقيل صدقوا
ومثل المصنف بمثالين لان السؤال عن غير السبب ايضا اما ان يكون على اطلاقه كما في المثال
الاول واما ان يشتمل على خصوصية كما في المثال الثاني فان العلم حاصل بواحد من الصدق و
الكذب وانما السؤال عن تعيينه والاستيناف باب واسع متكاثر المجلس وايضا منه هذا تقسيم
اخر للاستيناف وهو ان منه ما ياتي باعادة اسم ما استونف عنه اي اوقع عنه الاستيناف
بحذف المفعول بلا واسطة والاصل استونف عنه الحديث نحو احسنت انت الى زيد زيد
حقيق بالاحسان ومنه ما بني على صفته اي على صفة ما استونف عنه دون اسمه يعني يكون المسند
اليه في الجملة الاستينافية من صفات من قصد استيناف الحديث عنه اعني صفة تصلح لترتب
الحديث عليه وهذه العبارة اوضح من قولهم ومنه ما ياتي باعادة صفته اي اعادة ذكر ذلك الشيء
بصفة من صفاته نحو احسنت الى زيد صديقك القديم اهل لذلك والسؤال المقدم فيهما لماذا احسن
اليه او هل هو حقيق بالاحسان وهذا اي الاستيناف المبني على صفة ما استونف عنه ابلغ واحسن
لاشتماله على بيان السبب الموجب كتقدم الصداقة في المثال المذكور لما يسبق الى الفهم من ترتب الحكم
على الوصف ان الوصف علة له واما اذا اعقب المستانف عنه في الكلام السابق بصفات ثم ذكرته
في الاستيناف بلفظ اسم الاشارة كقولك قد احسنت الى زيد الكريم الفاضل ذلك حقيق بالاحسان
فالاظهر انه من قبيل الثاني وعليه قوله تع اولئك على هدى من ربهم على وجه فان قلت ان كان
السؤال في الاستيناف عن السبب فالجواب يشتمل على بيانه لا محالة سواء كان باعادة اسم ما استونف

عنه او مبنيا على صفته وان كان عن غيره فلا معنى لاشتماله على بيان السبب كما فى قوله تع قالوا سلاما
قال سلام وقوله زعم العواذل البيت سواء كان باعادة الاسم او الصفة فما وجه هذا الكلام قلت وجهه
انه اذا اثبت لشئ حكم ثم قدر سوال عن سببه واريد ان يجاب بان سبب ذلك انه مستحق لهذا
الحكم فهذا الجواب يكون تارة باعادة اسم ذلك الشئ فيفيد ان سبب هذا الحكم كونه حقيقا به وتارة
باعادة صفته فيفيد ان سبب استحقاقه لهذا الحكم هو هذا الوصف وليس يجرى هذا فى سائر
صور الاستيناف فليتامل وقد يحذف صدر الاستيناف فعلا كان او اسما نحو يسبح له فيها
بالغدو والاصال رجال كانه قيل من يسبحه فقيل رجال اى يسبحه رجال وعليه نعم الرجل زيد
او نعم رجلا زيد على قول اى على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف اى هو زيد ويجعل الجملة
استينافا جوابا للسوال عن تفسير الفاعل المبهم كما مر وقد يحذف الاستيناف كله اما مع قيام
شئ مقامه نحو قول الحماسى يا حوى اسد زعمتم ان اخوتكم قريش لهم الف اى ايلاف فى الرحلتين المعروفتين
لهم فى التجارة رحلة فى الشتاء الى اليمن ورحلة فى الصيف الى الشام وليس لكم الاف اى موالفة فى
الرحلتين المعروفتين وبعده اولئك اومنوا جوعا وخوفا وقد جاعت بنو اسد وخافوا كانهم قالوا
اصدقنا فى هذا الزعم ام كذبنا فقيل كذبتم فحذف هذا الاستيناف كله واقيم قوله لهم الف وليس
لكم الاف مقامه لدلالته عليه ويحتمل ان يكون قوله لهم الف وليس لكم الاف جوابا للسوال اقتضاه
الجواب المحذوف كانه لما قال المتكلم كذبتم قالوا لم كذبنا فقال لهم الف وليس لكم الاف فيكون فى
البيت استينافا فان كذا فى الايضاح فان قلت هذا هو الوجه الاول بعينه لان قوله لهم الف بالنسبة
الى كذبتم المحذوف لا يحتمل سوى ان يكون استينافا جوابا له وبيانا للسببية فاقيم مقام المسبب قلت
بل يحتمل التاكيد والبيان فكانه جعله فى الوجه الاول مؤكدا للجواب او بيانا له او بدون ذلك
اى بدون قيام شئ مقامه نحو فنعم الماهدون اى نحن على قول اى قول من يجعل المخصوص خبر
مبتدا محذوف اى هم نحن فحذف المبتدا والخبر جميعا من غير ان يقوم شئ مقامهما ولما فرغ من الاحوال
الاربعة المقتضية للفصل شرع فى الحالتين المقتضيتين للوصل فقال واما الوصل لدفع الايهام فكقولهم
لا وايدك الله فقولهم لا رد لكلام سابق كانه قيل هل الامر كذلك فقيل لا اى ليس الامر كذلك فهذه
جملة اخبارية وايدك الله جملة انشائية معنى لانها بمعنى الدعاء فبينهما كمال الانقطاع لكن ترك العطف
هنا يوهم خلاف المقصود فانه لو قيل لا ايدك الله لتوهم انه دعاء على المخاطب بعدم التاييد فلدفع
هذا الوهم جئ بالواو العاطفة للانشائية الدعائية على الاخبارية المنفية المدلول عليها بكلمة
لا كما ترك العطف فى صورة القطع نحو وتظن سلمى البيت دفعا للايهام واما للتوسط اى اما الوصل
للتوسط بين حالتى كمال الانقطاع وكمال الاتصال وقد توهم بعضهم انما بكسر الهمزة فوقع خبط عظيم
وانما هو اما بالفتح عطفا على اما السابقة وقد علم مما مر ان الوصل اما لدفع الايهام واما
للتوسط بين كمال الاتصال والانقطاع فنقول اما الوصل لدفع الايهام فكذا واما الوصل للتوسط
فاذا اتفقتا اى الجملتان خبرا وانشاء لفظا ومعنى او معنى فقط بجامع اى مع وجود جامع بينهما
والاتفاق المذكور انما يتحقق اذا كان كلتا الجملتين خبريتين لفظا ومعنى او انشائيتين كذلك او

فتيل

المحذوف

او كان كلتاهما خبريتين معنى فقط بان تكونا انشائيتين لفظا او تكون الاولى انشائية لفظا والثانية
خبرية او بالعكس او كان كلتاهما انشائيتين معنى فقط بان تكونا خبريتين لفظا او تكون الاولى
خبرية لفظا والثانية انشائية او بالعكس فالمجموع ثمانية اقسام فالاتفاق لفظا ومعنى كقوله تع
يخادعون الله وهو خادعهم وقوله ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم فى الخبريتين المتخالفتين
اسمية وفعلية والمتناسبتين وقوله كلوا واشربوا ولا تسرفوا فى الانشائيتين والاتفاق معنى
فقط لم يذكر له الامثالا واحدا لكنه اشار الى انه يمكن تطبيقه على قسمين من الاقسام الستة واعاد
فيه الكاف تنبيها على انه مثال للاتفاق معنى فقط فقال وكقوله واذ اخذنا ميثاق بنى اسرائيل
لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذى القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا
فعطف قولوا على لا تعبدون لانهما وان اختلفا لفظا لكنهما متفقان معنى لان لا تعبدون اخبار فى معنى
الانشاء اى لا تعبدوا وكما تقول تذهب الى فلان تقول كذا تريد الامر وهو ابلغ من صريح الامر لانه
كانه سورع الى الامتثال فهو يخبر عنه وقوله وبالوالدين احسانا لابد له من فعل فاما ان يقدر
خبر فى معنى الطلب تنبيها على المبالغة المذكورة اى وتحسنون بمعنى احسنوا وهو عطف على لا تعبدون
فيكون مثالا لقسم آخر وهو ان تكونا انشائيتين معنى فقط بان تكون كلتاهما خبريتين لفظا
او يقدر من اول الامر صريح الطلب على ما هو الظاهر اى واحسنوا بالوالدين احسانا ومنه
قوله تع فى سورة الصف وبشر المؤمنين عطفا على تؤمنون قبله فى قوله تع يا ايها الذين آمنوا
هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله لانه بمعنى آمنوا كذا فى الكشاف
وفيه نظر لان المخاطب بالاول هم المؤمنون خاصة بدليل قوله بالله ورسوله وبالثانى هو النبى
عليه السلام وهما وان كانا متناسبين لكن لا يخفى انه لا يحسن عطف الامر لمخاطب على امر لمخاطب
آخر الا عند التصريح بالنداء نحو يا زيد قم واقعد يا عمرو وعلى ان قوله تؤمنون بيان لما قبله على طريق
الاستيناف كانهم قالوا كيف نفعل فقيل تؤمنون اى آمنوا فلا يصح عطف بشر عليه فالاحسن انه
عطف على قل مرادا قبل يا ايها الذين آمنوا اى قل يا محمد كذا وبشر او على محذوف اى فابشر يا محمد
وبشر يقال بشرته فابشر اى سر اى صار مسرورا ومما اتفق الجملتان فى الخبرية معنى فقط والثانية
انشاء فى معنى الاخبار قوله تع انى اشهد الله واشهدوا انى برئ مما تشركون اى واشهدكم و
بالعكس قوله تع الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما
فيه اى اخذ عليهم لانه للتقرير فان قلت قد جوز صاحب الكشاف عطف الانشاء على الاخبار
من غير ان يجعل الخبر بمعنى الانشاء وعلى العكس بل يؤخذ عطف الحاصل من مضمون احدى
الجملتين على الحاصل من مضمون الاخرى حيث ذكر فى قوله تع فان لم تفعلوا الى قوله وبشر الذين
آمنوا انه ليس المعتمد بالعطف هو الامر حتى تطلب له مشاكل من امر او نهى يعطف عليه وانما
المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهى معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين
كما تقول زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمرا بالعفو والاطلاق قلت هذا دقيق
حسن لكن من يشترط اتفاق الجملتين خبرا وانشاء لا يسلم صحة ما ذكره من المثال ولهذا

قال المصنف ان قوله وبشر الذين امنوا عطف على محذوف يدل عليه ما قبله اى فانذرهم وبشر الذين
آمنوا وقال صاحب المفتاح انه عطف على قل مرادا قبل يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم الآية
فكانه امر النبى عليه السلام بان يؤدى معنى هذا الكلام لانه قد ادرج فيه قوله وان كنتم فى ريب مما
نزلنا على عبدنا وهذا كما تقول لغلامك وقد ضربه زيد قل لزيد ما تستحيى ان تضرب غلامى و
انا المنعم عليك بانواع النعم والجامع بينهما اى بين الجملتين يجب ان يكون باعتبار المسند اليهما والمسندين
جميعا اى باعتبار المسند اليه فى الجملة الاولى والمسند اليه فى الجملة الثانية وكذا باعتبار المسند فى
الاولى والمسند فى الثانية نحو يشعر زيد ويكتب للمناسبة بين الشعر والكتابة وتقارنهما فى خيال
اصحابهما ويعطى ويمنع لتضاد الاعطاء والمنع هذا عند اتحاد المسند اليهما واما عند تغايرهما فلابد
ان يكون بينهما ايضا جامع كما اشار اليه بقوله وزيد شاعر وعمرو كاتب وزيد طويل وعمرو قصير
لمناسبة بينهما اى بشرط ان يكون بين زيد وعمرو مناسبة كالاخوة او الصداقة او العداوة
او نحو ذلك وعلى الجملة يكون احدهما بسبب من الآخر وملابسا له بخلاف زيد شاعر وعمرو كاتب
بدونها اى بدون المناسبة بين زيد وعمرو فانه لا يصح وان كان المسندان متناسبين بل وان
وان كانا متحدين ايضا ولهذا صرح السكاكى بامتناع العطف فى نحو خفى ضيق وخاتمى ضيق و
بخلاف زيد شاعر وعمرو طويل مطلقا اى سواء كان بين زيد وعمرو مناسبة او لم يكن فانه لا يصح
لعدم المناسبة بين المسندين اعنى الشعر وطول القامة قال الشيخ فى دلائل الاعجاز اعلم انه كما يجب
ان يكون المحدث عنه فى احد الجملتين بسبب من المحدث عنه فى الاخرى كذلك ينبغى ان يكون الخبر
عن الثانى مما يجرى مجرى الشبيه او النظير او النقيض للخبر عن الاول فلو قلت زيد طويل القامة و
عمرو شاعر لكان خلفا من القول للسكاكى الجامع بين الشيئين قد نقل المصنف كلام السكاكى و
تصرف فيه بما جعله مختلا ظنا منه انه اصلاح له ونحن نشرح اولا هذا الكلام مطابقا لما ذكره
السكاكى ثم نشير الى ما فى نقل المصنف من الاختلال فنقول من القوى المدركة العقل وهى القوة
العاقلة المدركة للكليات ومنها الوهم وهى القوة المدركة للمعانى الجزئية الموجودة فى
المحسوسات من غير ان يتادى اليها من طرق الحواس كادراك العداوة والصداقة من
زيد مثلا وكادراك الشاة معنى فى الذئب ومنها الخيال وهى قوة يجتمع فيها صور المحسوسات
وتبقى فيها بعد غيبتها عن الحس المشترك وهى القوة التى تتادى اليها صور المحسوسات من
طرق الحواس الظاهرة فيدركها وهى الحاكمة بين المحسوسات الظاهرة كالحكم بان هذا الاصفر
هو هذا الحلو ونعنى بالصورة ما يمكن ادراكه باحدى الحواس الظاهرة وبالمعانى ما لا يمكن
ومنها المفكرة وهى التى لها قوة التفصيل والتركيب بين الصور الماخوذة عن الحس المشترك و
المعانى المدركة بالوهم بعضها مع بعض وهى دايما لا تسكن نوما ولا يقظة وليس من شانها
ان تكون عملها منتظما بل النفس تستعملها على اى نظام تريد فان استعملتها بواسطة القوة
الوهمية فهى المتخيلة وان استعملتها بواسطة القوة العاقلة وحدها او مع القوة الوهمية
فهى المفكرة اذا تمهد هذا فنقول ذكر السكاكى انه يجب ان يكون بين الجملتين ما يجمعهما عند

عند القوة المفكرة جمعا من جهة العقل او من جهة الوهم او من جهة الخيال فالجامع بين الجملتين
اما عقلى بان يكون بينهما اتحاد فى التصور المراد بالجامع العقلى امر بسببه يقتضى العقل اجتماع الجملتين
فى المفكرة قال السكاكى هو ان يكون بين الجملتين اتحاد فى تصور مثل الاتحاد فى المخبر عنه او فى الخبر
او فى قيد من قيودهما مثل الوصف والحال والظرف ونحو ذلك فظهر انه اراد بالتصور الامر
المتصور اذ كثيرا ما يطلق التصورات والتصديقات على المعلومات التصورية والتصديقية
او تماثل هناك اى فى تصور من تصوراتهما ثم اشار الى سبب كون التماثل مما يقتضى بسببه العقل
جمعهما فى المفكرة بقوله فان العقل بتجريد المثلين عن التشخص فى الخارج يرفع التعدد بينهما لان العقل
مجرد لا يدرك بذاته الجزئى من حيث هو جزئى بل بتجرده عن العوارض المشخصة فى الخارج و
ينزع منه المعنى الكلى فيدركه فالمتماثلان اذا جردا عن المشخصات صارا متحدين فيكون حضور
احدهما فى المفكرة حضور الاخر وانما قال عن التشخص فى الخارج لان كل ما هو حاصل فى العقل فلابد
له من تشخص عقلى ضرورة انه متميز عن ساير المعلومات وانما قلنا انه لا يدرك الجزئى بذاته
لانه يدرك الجزئيات بواسطة الآلات الجسمانية لانه يحكم بالكليات على الجزئيات كقولنا
زيد انسان والحاكم يجب ان يدركهما معا لكن ادراكه للكلى بالذات وللجزئى بالآلات وكذا حكمه
بان هذا اللون غير هذا الطعم ونحو ذلك فان قلت تجريدهما عن التشخص فى الخارج لا يقتضى
ارتفاع تعددهما لجواز ان يتعدد بعوارض كلية حاصلة فى العقل مثل ان تعلم من زيد انه رجل احمر
فاضل ومن عمرو انه رجل اسود جاهل قلت اذا كانت الاوصاف كلية كان اشتراك زيد وعمرو
وغيرهما من الجزئيات فيها على السوية باعتبار العقل وان كانت بحسب الخارج مختصة ببعض
منها وههنا نظر وهو ان التماثل اذا كان جامعا لم يتوقف صحة قولنا زيد كاتب وعمرو شاعر
على مناسبة بين زيد وعمرو مثل الاخوة والصداقة ونحو ذلك لانهما متماثلان لاشتراكهما فى
الانسانية وقد مر بطلانه والجواب ان المراد بالتماثل اشتراكهما فى وصف له نوع اختصاص لهما
وستتضح ذلك فى باب التشبيه او تضايف وهو كون الشيئين بحيث لا يمكن تعقل كل واحد منهما
الا بالقياس الى تعقل الاخر فحصول كل منهما فى المفكرة يستلزم حصول الآخر ضرورة وهذا معنى جمع
بينهما كما بين العلة والمعلول فان كل امر يصدر عنه امر آخر اما بالاستقلال او بواسطة انضمام
الغير اليه فهو علة والامر الآخر معلول فتعقل كل واحد منهما بالقياس الى تعقل الاخر او الاقل والاكثر
فان كل عدد يصير عند العد فانيا قبل عدد آخر فهو اقل من الآخر والآخر اكثر منه وذكر الشارح العلامة
ان المثال الاول مثال للتضايف بين الامور المعقولة والثانى مثال للتضايف بين ما يعم المحسوسات
والمعقولات وفيه نظر لان التضايف انما هو بين مفهومى العلة والمعلول ومفهومى الاقل والاكثر
لا بين الذاتين الا ترى ان تعقل ذات الواجب ليس بالقياس الى تعقل ذات مخلوقاته وبالعكس وكذا
تعقل خمسة من الرجال ليس بالقياس الى تعقل ستة وبالعكس والمفهومات صور معقولة لا محسوسة
وان اراد ان ما يصدق عليه الاقل والاكثر يجوز ان يكون محسوسا وان يكون معقولا فكذا
العلة والمعلول كالنجار والكرسى فانهما محسوسان وان اراد ان العلية والمعلولية معقولان لكونهما

نسبتين فالاقلية والاكثرية ايضا كذلك او وهمي عطف على قوله عقلي والمراد بالجامع الوهمي امر
بسببه يقتضي الوهم اجتماعهما في المفكرة اعني ان الوهم يحتال في ذلك بخلاف العقل فانه اذا خلي
ونفسه لم يحكم باجتماعهما في ذلك بان يكون بين تصوريهما شبه تماثل كلوني بياض وصفرة فان
الوهم يبرزهما في معرض المثلين من جهة انه يسبق الى الوهم انهما نوع واحد زيد في احدهما
عارض بخلاف العقل فانه يعرف انهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللون وكذا الخضرة
والسواد ولذلك اي ولان الوهم يبرزهما في معرض المثلين ويجتهد في الجمع بينهما في المفكرة
حسن الجمع بين الثلثة التي في قوله ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها شمس الضحى وابو اسحق والقمر
فان الوهم يبرزها في معرض الامثال ويتوهم ان هذه الثلثة من نوع واحد وانما اختلفت
بالعوارض والمشخصات بخلاف العقل فانه يعرف ان كلا منها من نوع آخر وانما اشتركت في عارض
هو اشراق الدنيا ببهجتها على ان ذلك في ابي اسحق مجاز او يكون بين تصوريهما تضاد وهو
التقابل بين امرين وجوديين يتعاقبان على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض في
المحسوسات والايمان والكفر في المعقولات والحق ان بينهما تقابل العدم والملكة لا تقابل التضاد
لان الايمان هو تصديق النبي عليه السلام في جميع ما علم مجيئه به بالضرورة اعني قبول النفس لذلك
والاذعان له من غير اباء ولا جحود على ما فسره المحققون من المنطقيين مع الاقرار به باللسان
والكفر عدم الايمان عما من شانه ان يكون مؤمنا اللهم الا ان يقال الكفر انكار من ذلك فيكون
ضد الايمان لكونه وجوديا مثله وما يتصف بها اي بالمذكورات كالاسود والابيض والمؤمن
والكافر فانه قد يعد مثل الاسود والابيض متضادين باعتبار اشتمالهما على الوصفين ن
المتضادين وهما السواد والبياض والا فهما لا يتواردان على المحل اصلا فكيف يتضادا
وذلك لان الاسود مثلا هو المحل مع السواد او شبه تضاد كالسماء والارض في المحسوسات
فان بينهما شبه التضاد باعتبار انهما وجوديتان احدهما في غاية الارتفاع والا خرى
في غاية الانحطاط لكنهما لا يتواردان على المحل لكونهما من الاجسام دون الاعراض فلا تكونان
متضادين والاول والثاني فيما يعم المحسوسات والمعقولات فان الاول هو الذي يكون
سابقا على الغير ولا يكون مسبوقا بالغير والثاني هو الذي يكون مسبوقا بواحد فقط
فاشبها المتضادين باعتبار اشتمالهما على وصفين لا يمكن اجتماعهما لكنهما ليسا بمتضادين
لكونهما عبارة عن المحلين الموصوفين بالاولية والثانوية فان قلت لما جعل نحو الاسود
والابيض من قبيل المتضاد باعتبار اشتمالهما على الوصفين المتضادين فليجعل نحو السماء
والارض والاول والثاني ايضا من هذا القبيل بهذا الاعتبار والا فما الفرق قلت الفرق
ان الوصفين المتضادين في الاسود والابيض جزآ مفهوميهما بخلاف نحو السماء والارض فانهما
لازمان لهما خارجان واما الاول والثاني وان كانت الاولية والثانوية جزئين من مفهوميهما
لكنهما ليسا متضادين فليس بينهما غاية الخلاف لان العاشر ابعد من الثاني مع ان العدم معتبر
في مفهوميهما فلا يكونان وجوديين ثم بين سبب كون التضاد وشبهه جامعا وهميا بقوله

بقوله فانه اي الوهم ينزلهما اي التضاد وشبه التضاد منزلة التضايف فلا يحضره احد
المتضادين او الشبيهين بهما الا ويحضره الآخر ولذلك تجد الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد
من المغايرات التي ليست اضدادا له فانه قلما يخطر بالبال السواد الا ويخطر به البياض وكذا
السماء والارض يعني ان ذلك مبني على حكم الوهم والا فالعقل يتعقل كلا منهما ذاهلا عن الآخر وليس
عنده ما يقتضي اجتماعهما في المفكرة او خيالي عطف على وهمي ويعني بالجامع الخيالي امرا بسببه يقتضي
الخيال اجتماعهما في المفكرة وان كان العقل من حيث الذات غير مقتض لذلك وهو بان يكون بين
تصوريهما تقارن في الخيال سابق على العطف لاسباب مؤدية الى ذلك واسبابه اي اسباب
التقارن في الخيال مختلفة ولذلك اختلفت الصور الثابتة في الخيالات ترتبا ووضوحا فكم من
صور لا انفكاك بينها في خيال وهي في آخر مما لا يجتمع اصلا وكم من صور لا تغيب عن خيال
وهي في خيال الآخر مما لا يقع قط فلصاحب علم المعاني فضل احتياج الى معرفة الجامع لان
معظم ابوابه الفصل والوصل وهو مبني على الجامع لا سيما الخيالي فان جمعه على مجرى الالف والعادة
بحسب انعقاد الاسباب في اثبات الصور في خزانة الخيال وتباين الاسباب مما يفوته الحصر
ولهذا امثلة وحكايات ذكرت في المفتاح وقد ظهر لك مما ذكرنا ان ليس المراد بالجامع العقلي
ما يكون مدركا بالعقل وبالوهمي ما يكون مدركا بالوهم وبالخيالي ما يكون مدركا بالخيال
لان التضاد وشبه التضاد ليسا من المعاني التي يدركها الوهم وكذا التقارن في الخيال
ليس من الصور التي تجتمع في الخيال بل جميع ذلك معان معقولة وبعضهم لما لم يقف على ذلك
اعترض اولا بان السواد والبياض مثلا محسوسان فكيف يصح ان يجعلا من الوهميات واجاب
ثانيا بان الجامع كون كل منهما مضادا للآخر وهذا معنى جزئي لا يدركه الا الوهم وهذا فاسد
لانا لا نسلم ان تضاد السواد والبياض معنى جزئي وان اراد هذا السواد وهذا البياض جزئي ان تضاد صح
فتماثل هذا مع ذاك وتضايفه معه ايضا معنى جزئي فلا تفاوت بين التماثل والتضايف وشبه
التماثل والتضاد وشبه التضاد في انها اذا اضيفت الى الجزئيات كانت جزئيات واذا اضيفت
الى الكليات كانت كليات فكيف يصح جعل بعضها على الاطلاق عقليا وبعضها وهميا ثم ان الجامع
الخيالي هو تقارن الصور في الخيال وظاهر انه لا يمكن جعله صورة مرتسمة في الخيال لانه
من المعاني وجميع ما ذكرنا يظهر بالتامل في لفظ المفتاح فان قلت ما ذكرت من تقرير كلام المفتاح
مشعر بانه يكفي لصحة العطف وجود الجامع بين الجملتين باعتبار مفرد من مفرداتهما مثل
الاتحاد في المخبر عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما وفساده واضح للقطع بامتناع العطف
في نحو هزم الامير الجند يوم الجمعة وخاط زيد ثوبي فيه والسكاكي ايضا معترف بامتناع نحو خفي
ضيق وخاتمي ضيق ونحو الشمس ومرارة الارنب والف باذنجانة محدثة قلت ليس في هذا
الكلام الا بيان الجامع بين الجملتين واما ان مثل هذا الجامع هل يكفي في صحة العطف ام لا فمفوض
الى ما قبل هذا الكلام وما بعده وقد صرح فيهما بامتناع العطف فيما لا تناسب بين المخبر عنهما وان
كان الخبران متحدين فعلم منه ان الجامع يجب ان يكون باعتبارهما جميعا والمصنف لما اعتقد ان

كلامه في بيان الجامع سهو منه واراد اصلاحه غيره الى ما ترى فذكر مكان الجملتين الشيئين و
اقام قوله اتحاد في التصور مقام قوله اتحاد في تصور مثل الاتحاد في المخبر عنه او في الخبر او في قيد
من قيودهما فظهر الفساد في قوله الوهمي ان يكون بين تصوريهما شبه تماثل او تضاد او شبهه
وفي قوله الخيالي ان يكون بين تصوريهما تقارن لان التضاد مثلا انما هو بين نفس السواد والبياض
لا بين تصوريهما اعني العلم بهما وكذا التقارن انما هو بين نفس الصور فيجب ان يريد بتصوريهما
مفهومهما حتى يكون له وجه صحة واما ما يقال من انه اراد بالشيئين الجملتين وبالتصور المفرد
الواقع في الجملة كما هو مراد السكاكي بعينه فهو غلط لانه قد رد هذا الكلام على السكاكي وحمله على
انه سهو منه وقصد بهذا التغيير اصلاحه على ان هذا المعنى مما لا يدل عليه لفظه ويأباه قوله
في التصور معرفا كما لا يخفى على من له معرفة باساليب الكلام فليتأمل في هذا المقام فان تحقيقه على
ما ذكرت من اسرار هذا الفن والله الموفق ومن محسنات الوصل بعد تحقق المجوزات تناسب
الجملتين في الاسمية والفعلية اي في كونهما اسميتين او فعليتين وتناسب الفعليتين في المضي
والمضارعة وما شاكل ذلك ككونهما شرطيتين مثلا اذا اردت مجرد الاخبار من غير تعرض للتجدد
في احديهما والثبوت في الاخرى لزم ان تقول قام زيد وقعد عمرو وزيد قائم وعمرو قاعد قال
صاحب المفتاح وكذا زيد قام وعمرو قعد وزعم الشارح العلامة انه انما فصله بقوله كذا
لاحتمال كونهما اسميتين بان يكون زيد وعمرو مبتدأين وقام وقعد خبرهما وان يكونا فعليتين
بان يكون زيد وعمرو فاعلين لقام وقعد قدما عليهما يعني يجب ان يقدر اما اسميتين او فعليتين
لا ان يقدر احديهما اسمية والاخرى فعلية ولعمري انه كلام في غاية السقوط ما كان ينبغي
ان يصدر مثله عن مثله بل وجه الفصل ان الخبر في كل منهما جملة فعلية وفيه اشارة الى ان الاولى
اذا كانت جملة اسمية خبرها جملة فعلية كان المناسب رعاية ذلك في الثانية ايضا للمحافظة
على المناسبة ولا يحصل المناسبة بان يؤتى بالثانية فعلية صرفة نحو زيد قام وقعد عمرو و
وذكر السيرافي ومن تبعه في نحو زيد قام وعمرو اكرمته انه اذا رفع عمرو فالجملة عطف على الجملة
الاسمية واذا نصب بتقدير الفعل فهي عطف على الفعلية التي هي خبر المبتدا والضمير محذوف
اي واكرمت عمرا عنده او في داره وانما ترك سيبويه في المثال ذكر الضمير لان غرضه تعيين
جملة اسمية خبرها جملة فعلية وتصحيح المثال انما يكون باعتبار الضمير وقد اعتمد فيه على علم السامع
والذي يشعر به كلام بعض المحققين ان المعطوف عليه في الوجهين هو جملة زيد قام لانها ذات
وجهين فالرفع بالنظر الى اسميتها والنصب بالنظر الى فعليتها والمعطوف عليه في الوجهين واحد
واختلاف الاعرابين باختلاف الاعتبارين وبهذا يحصل المناسبة ولا يخفى على المنصف لطف هذا
الوجه ودقته وان ذهل عنه الجمهور وخفي على كثيرين من الفحول الا لمانع مثل ان يراد في احديهما التجدد
وفي الاخرى الثبوت مثل زيد قام وعمرو قاعد او يراد في احديهما المضي وفي الاخرى المضارعة مثل
قوله تع ان الذين كفروا ويصدون وقوله ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون او يراد في احديهما الاطلاق
وفي الاخرى التقييد بالشرط مثل اكرمت زيدا وان جئتني اكرمتك ايضا ومنه قوله تع وقالوا

لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر **تذنيب** شبه تعقيب باب الفصل والوصل
بالبحث عن الجملة الحالية وكونها بالواو تارة وبغير الواو اخرى بالتذنيب وهو جعل الشيء ذنابة
للشيء فكأن هذا تتميم لباب الفصل والوصل وتكميل له والحال على ضربين مؤكدة يؤتى بها لتقرير
مضمون الجملة الاسمية على رأي ومضمون الجملة مطلقا على رأي والحق ان الحال التي ليست قد
تثبت تارة وتزول اخرى كثيرا ما يقع بعد الجملة الفعلية ايضا فمن اشترط في المؤكدة كونها بعد جملة
اسمية لزمه ان يجعلها قسما آخر غير المؤكدة والمنتقلة وليسمه دائمة او ثابتة فالجملة الحال
الغير المنتقلة ليست محلا للواو لشدة ارتباطها بما قبلها فلا يبحث ههنا الا عن المنتقلة فنقول
اصل الحال المنتقلة ان تكون بغير واو ولانها معربة بالاصالة لا بالتبعية والاعراب في الاسماء انما جيء
به للدلالة على المعاني الطارية عليها بسبب تركيبها مع العوامل فهو دال على التعلق المعنوي بينها
وبين عواملها فيكون مغنيا عن تكلف تعلق آخر كالواو واستدل المصنف على ذلك بالقياس
على الخبر والنعت فقال لانها اي الحال وان كانت في اللفظ فضلة يتم الكلام بدونها لكنها في
المعنى حكم على صاحبها كالخبر بالنسبة الى المبتدا من حيث انك تثبت بالحال المعنى لذي الحال كما تثبت
بالخبر المعنى للمبتداء فانك في قولك جاء زيد راكبا تثبت الركوب لزيد كما في قولك زيد راكب الا ان
الفرق انك جئت به لتزيد معنى في اخبارك عنه بالمجيء ولم تقصد ابتداء اثبات الركوب له بل اثبته
على سبيل التبع بخلاف الخبر فانك تثبت به المعنى ابتداء وقصدا او وصف له اي ولان الحال في المعنى
وصف لصاحبه كالنعت بالنسبة الى المنعوت الا انك تقصد في الحال ان صاحبها كان على هذا
الوصف حال مباشرة الفعل فهو قيد للفعل وبيان لكيفية وقوعه بخلاف النعت فان المقصود بيان
حصول هذا الوصف لذات المنعوت من غير نظر الى كونه مباشر الفعل او غير مباشر ولهذا جاز
ان يقع نحو الاسود والابيض والطويل والقصير وما اشبه ذلك من الصفات التي لا انتقال فيها
نعتا لا حالا او بالجملة كما ان من حق الخبر والنعت ان يكونا بدون الواو فكذلك الحال فان قلت الخبر
والنعت قد يكونان مع الواو ايضا اما الخبر فكخبر باب كان كقول الحماسي فلما صرح الشر فامسى
وهو عريان وخبر ما الواقع بعد الا نحو قولهم ما احد الا وله نفس امارة واما النعت فكالجملة الواقعة
صفة للنكرة فانها قد تصدر بالواو لتوكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على ان اتصافه
بها امر مستقر كقوله تع سبعة وثامنهم كلبهم وقوله تع وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب
ونحو ذلك قلت امثال ذلك مما ورد على خلاف الاصل تشبيها بالحال على ان مذهب صاحب
المفتاح ان قوله ولها كتاب حال عن قرية لكونها نكرة في سياق النفي وذو الحال كما
تكون معرفة تكون نكرة مخصصة وحمله على الوصف كما هو مذهب صاحب الكشاف سهو
فاصل الحال ان يكون بغير واو ولكن خولف هذا الاصل اذا كانت الحال جملة وانما جاز كونها جملة
لان مضمون الحال قيد لعاملها ويصح ان يكون القيد مضمون الجملة كما يكون مضمون المفرد
فانها اي الجملة الواقعة حالا من حيث هي جملة مستقلة بالافادة من غير ان تتوقف على التعليق
بما قبلها وان كانت من حيث هي حال غير مستقلة بل متوقفة على التعليق بكلام سابق عليها لما مر من انك

لا تقصد بالحال اثبات الحكم ابتداء بل تثبت اولا حكما ثم توصل به الحال وتجعلها من صلته لتثبت على سبيل
التبع له فتحتاج الجملة الواقعة حالا بسبب كونها مستقلة من حيث هي جملة الى ما يربطها بصاحبها الذي
جعلت حالا عنه وكل من الضمير والواو صالح للربط والاصل الضمير بدليل الاقتصار عليه في الحال المفردة
والخبر والنعت ومعنى اصالته انه لا يعدل عنه الى الواو ما لم تمس حاجة الى زيادة ارتباط والا فالواو
واشد في الربط لانها الموضوعة له فالحال لكونها فضلة بعد تمام الكلام احوج الى الربط فصدرت الجملة
التي اصلها الاستقلال بما هو موضوع للربط اعني الواو التي اصلها الجمع ايذانا من اول الامر بانها
لم تبق على استقلالها بخلاف الحال المفردة فانها ليست بمستقلة وبخلاف الخبر فانه جزء كلام وبخلاف
النعت فانه لتبعيته للمنعوت وكونه للدلالة على معنى فيه صار كانه من تمامه فاكتفي في الجميع بالضمير
كالجملة الواقعة صلة فان الموصول لا يتم جزأ للكلام بدونها فظهر ان ربط الجملة الحالية قد يكون بالواو
وقد يكون بالضمير ولكل مقام فنقول الجملة التي تقع حالا اما ان يكون خالية عن ضمير صاحبها او
لا يكون فالجملة التي تقع حالا ان خلت عن ضمير صاحبها الذي تقع حالا عنه وجب الواو ليكون
مرتبطة به غير منقطعة عنه فلا يجوز خرجت زيد على الباب وجوزه بعضهم عند ظهور الملابسة
على قلة ولما بين ان اي جملة يجب فيها الواو اراد ان يبين ان اي جملة يجوز ان تقع حالا بالواو واي
جملة لا يجوز ذلك فيه فقال وكل جملة خالية عن ضمير ما اي الاسم الذي يجوز ان ينتصب عنه حال
وذلك بان يكون فاعلا او مفعولا معرفا او منكرا مخصوصا لا مبتدأ وخبرا ولا نكرة محضة و
انما لم يقل عن ضمير صاحب الحال لان خبر المبتدأ هو قوله يصح ان يقع تلك الجملة حالا عنه اي عما
يجوز ان ينتصب عنه حال بالواو اي اذا كانت تلك الجملة مع الواو وما لم يثبت هذا الحكم اعني
وقوع الجملة حالا عنه لم يصح اطلاق صاحب الحال عليه الا مجازا وانما لم يقل عن ضمير ما يجوز ان
تقع تلك الجملة حالا عنه ليدخل فيه الجملة الخالية عن الضمير المصدرة بالمضارع لان ذلك
الاسم مما لا يجوز ان تقع تلك الجملة حالا عنه لكنه مما يجوز ان ينتصب عنه حال في الجملة وخرج ب
قوله كل جملة خالية عن ضمير ما يجوز ان ينتصب عنه حال مثبتا ولا المصدرة بالمضارع الخالية
عن الضمير المذكور فيصح استثناؤها بقوله الا المصدرة بالمضارع المثبت نحو جاء زيد و
يتكلم عمرو فانه لا يجوز ان يكون قولنا ويتكلم عمرو حالا عن زيد لما سبق من ان ربط مثله
يجب ان يكون بالضمير فقط فان قلت قوله كل جملة الى آخره شامل للجملة الانشائية وهي لا تصح
ان تقع حالا سواء كانت مع الواو او بدونها لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون
عاملها بوقت حصول مضمون الحال فيجب ان تكون مما تقصد فيه الدلالة على حصول مضمونه
وهو الخبرية دون الانشائية قلت المراد كل جملة يصح وقوعها حالا في الجملة لانها المقصودة
بالنظر بقرينة سوق الكلام فان قلت هل تقع الجملة الشرطية حالا ام لا قلت قد منعوا
ذلك وزعموا انه اذا اريد ذلك لزم ان يجعل الشرطية خبرا عن ضمير ما اريد الحال عنه نحو جاء
زيد وهو ان يسأل يعط فيكون الواقع موقع الحال هو الاسمية دون الشرطية وذلك لان
الشرطية لتصدرها بالحرف المقتضي لصدر الكلام لا تكاد ترتبط بشيء قبلها الا ان يكون له

فضل قوة ومزيد اقتضاء لذلك كما في الخبر والنعت فان المبتدأ لعدم استغنائه عن الخبر
يصرف الى نفسه ما وقع بعده مما فيه ادنى صلوح لذلك وكذا النعت لما بينه وبين المنعوت
من الاشتباك والاتحاد المعنوي حتى كانهما شيء واحد بخلاف الحال فانها فضلة تنقطع عن صاحبها
واما الواو الداخلة على الشرط المدلول على جوابه بما قبله من الكلام وذلك اذا كان ضد الشرط المذكور
اولى باللزوم لذلك الكلام السابق الذي هو كالعوض عن الجزاء من ذلك الشرط كقولك اكرمه و
ان شتمني واطلبوا العلم ولو بالصين فذهب صاحب الكشاف الى انها للحال والعامل فيها ما تقدم
من الكلام وعليه الجمهور وقال الجزري انها للعطف على محذوف هو ضد الشرط المذكور اي اكرمه
ان لم يشتمني وان شتمني واطلبوا العلم لو لم يكن بالصين ولو كان بالصين وقال بعض المحققين
من النحاة انها اعتراضية ونعني بالجملة الاعتراضية ما يتوسط بين اجزاء الكلام متعلقا به معنى
مستأنفا لفظا على طريق الالتفات كقوله فانت طلاق والطلاق ألية وقوله ترى كل من فيها و
حاشاك فانيا وقد يجيء بعد تمام الكلام كقوله عم انا سيد ولد آدم ولا فخر والا عطف على قوله ان
خلت اي وان لم تخل الجملة التي تقع حالا عن ضمير صاحبها فاما ان تكون فعلية او اسمية والفعلية
اما ان يكون فعلها مضارعا او ماضيا والمضارع اما ان يكون مثبتا او منفيا فبعض هذه
يجب فيه الواو وبعضها يمتنع وبعضها يستوي فيه الامران وبعضها يترجح فيه احدهما ٥٥
فاشار الى تفصيل ذلك وبيان اسبابه بقوله فان كانت فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع
دخولها اي دخول الواو ووجب الاكتفاء بالضمير نحو ولا تمنن تستكثر اي لا تعط حال كونك تعد
ما تعطيه كثيرا لان الاصل في الحال هي الحال المفردة لعراقة المفرد في الاعراب وتطفل الجملة عليه
بسبب وقوعها موقعه وهي اي المفردة تدل على حصول صفة لانها لبيان الهيئة التي عليها
الفاعل او المفعول والهيئة ما تقوم بالغير وهذا معنى الصفة غير ثابتة لان الكلام في الحال المنتقلة
مقارن ذلك الحصول لما جعلت الحال قيدا له يعني العامل لان الغرض من الحال تخصيص وقوع
مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال وهذا معنى المقارنة وهو كذلك اي المضارع ٥٥
المثبت يدل على حصول صفة غير ثابتة مقارن لما جعلت قيدا له كالمفردة فيمتنع فيه دخول الواو
كما يمتنع في المفردة اما الحصول اي اما دلالته على حصول صفة غير ثابتة فلكونه فعلا مثبتا فالفعلية
تدل على التجدد وعدم الثبوت والاثبات يدل على الحصول واما المقارنة فلكونه مضارعا و
المضارع كما يصلح للاستقبال يصلح للحال ايضا اما على ان يكون مشتركا بينهما او يكون حقيقة
في الحال مجازا في الاستقبال وههنا نظر وهو ان الحال التي هو مدلول المضارع انما هو زمان التكلم
وقد مر ان حقيقة الحال اجزاء متعاقبة من اواخر الماضي واوائل المستقبل والحال الذي نحن بصدده
يجب ان يكون مقارنا لزمان وقوع مضمون الفعل المقيد بالحال وهو قد يكون ماضيا وقد
يكون حالا وقد يكون استقبالا فالمضارعة لا دخل لها في المقارنة والاولى ان يقال ان المضارع
المثبت على وزن اسم الفاعل لفظا وبتقديره معنى فيمتنع دخول الواو فيه مثله ولما كان هنا
مظنة اعتراض وهو انه قد جاء المضارع المثبت بالواو في النظم والنثر اشار الى جوابه بقوله

واما ما جاء من نحو قول بعض العرب قمت واصك وجهه وقوله اى قول عبد الله بن همام السلولى فلما
خشيت اظافيرهم نجوت وارهنهم مالكا فقيل على حذف المبتدأ اى وانا اصك وانا ارهنهم فيكون
الجملة اسمية فيصح دخول الواو ومثله قوله تع لم تؤذوننى وقد تعلمون انى رسول الله اى وانتم
قد تعلمون وقيل الاول اى قمت واصك وجهه شاذ والثانى اى نجوت وارهنهم ضرورة وقال
عبد القاهر هى اى الواو فيهما اى فى قوله واصك وقوله وارهنهم للعطف لا للحال وليس المعنى قمت
صاكا وجهه ونجوت راهنا مالكا بل المضارع بمعنى الماضى والاصل قمت وصككت ونجوت ورهنت
عدل من لفظ الماضى الى المضارع حكاية للحال الماضية ومعناها ان يفرض ان ما كان فى الزمان الماضى
واقع فى هذا الزمان فيعبر عنه بلفظ المضارع كقوله ولقد امر على اللئيم يسبنى بمعنى مررت هذا
اذا كان الفعل فى الجملة الفعلية مضارعا مثبتا وان كان الفعل مضارعا منفيا فالامران جائزان
يعنى دخول الواو وتركه من غير ترجيح واما مجيئه بالواو فهو كقراءة ابن ذكوان فاستقيما ولا تتبعان ن
بالتخفيف اى بتخفيف النون فان لا ح للنفى دون النهى لثبوت النون التى هى علامة الرفع فيكون
اخبارا فلا يصح عطفه على الامر قبله فتعين كون الواو للحال بخلاف قراءة العامة ولا تتبعان بتشديد
النون فانه نهى معطوف على الامر قبله والنون للتاكيد واما مجيئه بغير واو فاشار اليه بقوله
ونحو وما لنا لا نؤمن بالله اى اى شىء يثبت لنا والمعنى ما نصنع حال كوننا غير مؤمنين بالله
وحقيقته ما سبب عدم ايماننا وانما جاز فى المضارع المنفى الامران لدلالته على المقارنة لكونه
مضارعا دون الحصول لكونه فعلا منفيا والمنفى من حيث انه منفى انما يدل على عدم الحصول لا على
الحصول وان جاز ان يدل بالالتزام على حصول ما يقابل الصفة المنفية لكن الاصل المعتبر هو
المطابقة والمراد بالمنفى ههنا المنفى بما ولا دون لن لانها حرف استقبال ويشترط فى الجملة الواقعة
حالا خلوها عن حرف الاستقبال كالسين ولن ونحوهما وذلك لان حز الحال والحال التى تقابل الاستقبال
وان تباينتا حقيقة لان لفظ يركب فى قولنا جاء زيد غدا يركب حال بهذا المعنى غير حال بالمعنى
المقابل للاستقبال لانه ليس فى زمان التكلم لكنهم استبعثوا تصدير الجملة الحالية بعلم الاستقبال
لتناقض الحال والاستقبال فى الجملة وزعم بعض النحاة ان المنفى بلفظ ما يجب ان يكون بدون
الواو لان المضارع المجرد يصلح للحال فكيف اذا انضم اليه ما يدل بظاهره على الحال وهو ما وجوابه
ان فوات الدلالة على الحصول جوز ذلك قال الشيخ عبد القاهر فى قول مالك بن رفيع اقادوا من
دمى وتوعدونى وكنت وما ينهنهنى الوعيد ان كان تامة والجملة الداخلة عليها الواو فى موضع
الحال والمعنى ووجدت غير منهنهة بالوعيد وغير مبال به ولا معنى لجعلها ناقصة وجعل الواو
مزيدة وكذا يجوز الامران اعنى دخول الواو والاكتفاء بالضمير ان كان الفعل فى الجملة ماضيا لفظا او
معنى كقوله تع اخبارا انى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر بالواو وقوله او جاؤكم حصرت صدورهم
بدون الواو وهذا فيما هو ماض لفظا واما الماضى معنى فيعنى به المضارع المنفى بلم او لما فان كلا
منهما يقلب معنى المضارع الى الماضى واشار الى امثلة ذلك بقوله وقوله انى يكون لى غلام ولم يمسسنى بشر
وقوله فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء وقوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما

يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم واهمل مثال المنفى بلما مجردا عن الواو لانه لم يطلع عليه لكن
القياس يقتضى جوازه ثم اشار الى سبب جواز الامرين فى الماضى مثبتا كان او منفيا بقوله اما
المثبت فلدلالته على الحصول يعنى حصول صفة غير ثابتة لكونه فعلا مثبتا دون المقارنة لكونه
ماضيا والماضى لا يقارن الحال ولهذا اى ولعدم دلالته على المقارنة شرط فى الماضى المثبت ان
تكون مع قد ظاهرة او مقدرة لان قد يقرب الماضى من الحال ويرد ههنا الاشكال المذكور
وهو ان المطلوب فى الحال مقارنة حصول مضمونها لحصول مضمون العامل لا لزمان التكلم
واذا كان العامل والحال ماضيين يجوز ان يكونا متقارنين كما اذا كانا مضارعين وايضا
لفظة قد انما يقرب الماضى الى الحال المقابل للاستقبال وهو زمان التكلم فربما يكون قد فى
الماضى سببا لعدم مقارنته لمضمون العامل كما فى قولنا جاء زيد فى السنة الماضية و
قد ركب فرسه وغاية ما يمكن ان يقال فى هذا المقام ان حالية الماضى وان كانت بالنظر
الى عامله ولفظة قد انما تقربه من حال التكلم فقط والحالان متباينان لكنهم استبشعوا
لفظ الماضى والحالية لتنافى الماضى والحال فى الجملة فاتوا بلفظ قد لظاهر الحالية وقالوا جاء
زيد فى السنة الماضية وقد ركب كما مر فى اشتراط خلو الجملة الحالية عن حرف الاستقبال
فظهر ان تصدير الماضى المثبت بلفظة قد لمجرد استحسان لفظى وكثيرا ما يقيد الفعل
الواقع فى زمان التكلم بالماضى الواقع قبله مدة طويلة لكن تصديره بلفظ قد يكسر منه
سورة الاستبعاد كقول ابى العلاء اصدقه فى مريه وقد امترت صحابة موسى بعد اياته
التسع وبالجملة يجب ان يعلم ان الحال التى هى بيان الهيئة لا يجب ان يكون حصولها فى الحال
التى هى زمان التكلم وانهما متباينان حقيقة وبهذا يظهر بطلان ما قال التفتازانى من
انك اذا قلت جئت وقد كتب زيد فلا يجوز ان يكون حالا الا اذا كانت الكتابة قد انقضت و
لم يجوز ان يكون حالا اذا كان شرع فى الكتابة وقد مضى منها جزء الا انه متلبس بها مستديم
لها فلما انقضى جزء منها جئ بالماضى ولتلبسه بها ودوامه عليها صح ان يكون لفظ الماضى
حالا لاتصاله بالحال واما الماضى المنفى فلما جاز فيه الامران مع انتفاء المقارنة والحصول ظاهرا
لكونه ماضيا منفيا احتاج فى تحقيق المقارنة فيه الى زيادة بيان فقال واما المنفى اى اما
جواز الامرين فى الماضى المنفى فلدلالته على المقارنة دون الحصول اما الاول اى دلالته على
المقارنة فلان لما للاستغراق اى لامتداد النفى من حين الانتفاء الى حين التكلم نحو ندم زيد
ولما ينفعه الندم اى عدم نفع الندم متصل بحال التكلم وغيرها اى غير لما مثل ما ولم
للانتفاء متقدم على زمان التكلم مع ان الاصل استمراره اى استمرار ذلك الانتفاء وان جاز انقطاعه عه
دون زمان التكلم نحو لم يضرب زيد امس لكنه ضرب اليوم فيحصل به اى بالنفى او بان الاصل
فيه الاستمرار الدلالة عليها اى على المقارنة عند الاطلاق اى عند عدم التقييد بما يدل على
انقطاع ذلك الانتفاء كما فى قولنا لم يضرب زيد امس ولكن ضرب اليوم بخلاف المثبت فان
وضع الفعل على افادة التجدد من غير ان يكون الاصل استمراره فاذا قلت ضرب مثلا كفى

فى صدد قد وقوع الضرب فى جزء من اجزاء الماضى واذا قلت ما ضرب افاد استغراق النفى لجميع
اجزاء الزمان الماضى وذلك لانهم ارادوا ان يكون النفى والاثبات المقيدان بزمان واحد
فى طرفى نقيض فلو جعلوا النفى كالاثبات مقيدا بجزء من الاجزاء لم يتحقق التناقض لجواز تغاير
الجزئين فاكتفوا فى الاثبات بوقوعه مطلقا ولو مرة وقصدوا فى النفى الاستغراق اذا استمرار
الفعل اصعب واقل من استمرار الترك ولهذا كان النهى موجبا للتكرار دون الامر وكان
نفى النفى اثباتا دائما مثل ما زال وما انفك ونحو ذلك وتحقيقه اى وتحقيق هذا الكلام و
ان الاصل فى النفى الاستمرار بخلاف الاثبات ان استمرار العدم لا يفتقر الى سبب بخلاف استمرار
الوجود يعنى ان بقاء الحادث وهو استمرار وجوده يحتاج الى سبب موجود لانه وجود
عقيب وجود والوجود الحادث لا بد له من سبب موجود بخلاف استمرار العدم فانه
عدم فلا يحتاج الى وجود سبب بل يكفى فيه انتفاء سبب الوجود والاصل فى الحوادث العدم
والمراد ان استمرار العدم لا يفتقر الى سبب موجود يؤثر فيه والا فهو مفتقر الى انتفاء علة الوجود
وهذا مراد من قال ان العدم لا يعلل وانه اولى بالممكن من الوجود وبالجملة لما كان الاصل فى
المنفى الاستمرار حصلت من اطلاقه الدلالة على المقارنة وقد عرفت ما فيه واما الثانى اى
عدم دلالته على الحصول فلكونه منفيا هذا اذا كانت الجملة فعلية وان كانت الجملة اسمية
فالمشهور جواز تركها اى ترك الواو لعكس ما مر فى الماضى المثبت اى للدلالة الاسمية على
المقارنة لكونها مستمرة لا على حصول صفة غير ثابتة لدلالتها على الدوام والثبات نحو كلمته
فوه الى فى ورجع عوده على بدئه فيمن رفع فوه وعوده على الابتداء اى رجوعه على ما ابتدأه
على ان البدء مصدر بمعنى المفعول وان دخولها اى والمشهور ايضا ان دخول الواو اولى
من تركها لعدم دلالتها اى الجملة الاسمية على عدم الثبوت مع ظهور الاستيناف فيها
فحسن زيادة رابط نحو فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون اى وانتم من اهل العلم والمعرفة
او وانتم ما بينه وبينها من التفاوت حتى ذهب كثير من النحاة الى ان تجرد الجملة الاسمية
عن الواو ضعيف وقال عبد القاهر ان كان المبتدأ فى الجملة الاسمية ضمير ذى الحال وجبت
الواو سواء كان خبره فعلا نحو جاء زيد وهو يسرع او اسما نحو جاء زيد وهو مسرع وذلك
لان الجملة لا تترك فيها الواو حتى تدخل فى صلة العامل وتنضم اليه فى الاثبات وتقدر تقدير
المفرد فى ان لا يستأنف لها الاثبات وهذا مما يمتنع فى نحو جاء زيد وهو يسرع او وهو مسرع
لانك اذا اعدت ذكر زيد وجئت بضميره المنفصل المرفوع كان بمنزلة اعادة اسمه صريحا فى
انك لا تجد سبيلا الى ان تدخل يسرع فى صلة المجىء وتضمه اليه فى الاثبات لان اعادة ذكره
لا تكون حتى تقصد استيناف الخبر عنه بانه يسرع والا لكنت تركت المبتدأ بمضيعة وجعلته
لغوا فى البين وجرى مجرى ان تقول جاءنى زيد وعمرو يسرع امامه ثم تزعم انك لم تستأنف
كلاما ولم تبتدئ للسرعة اثباتا وعلى هذا فالاصل والقياس ان لا تجئ الجملة الاسمية الا مع
الواو وما جاء بدونه فسبيله سبيل الشىء الخارج عن قياسه واصله بضرب من التاويل

التاويل ونوع من التشبيه وذلك لان معنى فوه الى فى مشافها ومعنى عوده على بدئه ذاهبا
فى طريقه الذى جاء منه واما قوله اذا اتيت ابا مروان تسأله وجدته حاضراه الجود والكرم
فلانه بسبب تقديم الخبر قرب فى المعنى من قولك وجدته حاضره اى حاضرا عنده الجود والكرم
وتنزيل الشىء منزلة غيره ليس بعزيز فى كلامهم ويجوز ان يكون جميع ذلك على ارادة الواو كما جاء
الماضى على ارادة قد هذا كلامه فى دلائل الاعجاز والذى يلوح منه ان وجوب الواو فى نحو جاءنى
زيد وزيد يسرع او مسرع وجاء زيد وعمرو يسرع امامه او مسرع اولى منه فى نحو جاءنى وهو
يسرع او مسرع وقال ايضا فى موضع آخر انك اذا قلت جاءنى زيد السيف على كتفه او خرج التاج
عليه كان كلاما نافرا لا يكاد يقع فى الاستعمال لانه بمنزلة قولك جاءنى وهو متقلد بسيفه وخرج
وهو لابس التاج فى ان المعنى على استيناف كلام وابتداء اثبات وانك لم ترد جاءنى كذلك ولكن
جاءنى وهو كذلك فظهر منه ان الجملة الاسمية لا يجوز تجردها عن الواو الا بضرب من التاويل
والتشبيه بالمفرد وبهذا يشعر كلام صاحب الكشاف حيث ذكر فى قوله تعالى بياتا او هم قائلون ان
الجملة الاسمية اذا عطفت على حال قبلها حذفت الواو استثقالا لاجتماع حرفى عطف لان واو الحال
هى واو العطف استعيرت للوصل فقولك جاءنى زيد راجلا او هو فارس كلام فصيح واما جاءنى زيد
هو فارس فخبيث وذكر فى قوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو انه فى موضع الحال اى متعادين
يعاديهما ابليس ويعاديانه فاوله ونزله منزلة المفرد وهذا بخلاف جاءنى زيد هو فارس لانه لو
اريد ذلك لوجب ان يقال فارسا فلهذا حكم بانه خبيث والذى يبين ذلك ما ذكره الشيخ فى دلائل
الاعجاز من انك اذا قلت جاء زيد يسرع فهو بمنزلة جاء مسرعا فى انك تثبت به مجيئا فيه اسراع
وتصل احد المعنيين بالآخر وتجعل الكلام خبرا واحدا كانك قلت جاءنى بهذه الهيئة واذا قلت جاء
زيد وهو مسرع او وغلامه يسعى بين يديه او وسيفه على كتفه كان المعنى على انك بدأت فاثبت
المجىء ثم استأنفت خبرا وابتدأت اثباتا ثانيا لما هو مضمون الحال ولهذا احتيج الى ما يربط الجملة الثانية
بالاولى فجىء بالواو كما جىء بها فى نحو زيد منطلق وعمرو ذاهب ونسبتها اى واو الحال لاخرجها عن كونها
مجتلبة لضم الجملة الى جملة كالفاء فى جواب الشرط فانها بمنزلة العاطفة فى انها جاءت لربط جملة ليس
من شانها ان ترتبط بنفسها فالجملة فى نحو جاءنى زيد يسرع بمنزلة الجزاء المستغنى عن الفاء لان من
شانه ان يرتبط بنفسه والجملة فى نحو جاءنى زيد وهو مسرع او وغلامه يسعى بين يديه او وسيفه
على كتفه بمنزلة الجزاء الذى ليس من شانه ان يرتبط بنفسه ثم قال الشيخ وان جعل نحو على كتفه سيف
حالا كثر فيها اى فى تلك الحال تركها اى ترك الواو نحو قول بشار اذا انكرتنى بلدة او نكرتها خرجت مع البازى
على سواد اى اذا لم يعرف قدرى اهل بلدة ولم اعرفهم خرجت منهم وفارقتهم مستصحبا
للبازى الذى هو ابكر الطيور مشتملا على شىء من ظلمة الليل غير منتظر لاسفار الصبح فقوله على سواد
اى بقية من الليل حال ترك فيها الواو ثم قال الشيخ الوجه ان يكون الاسم فى مثل هذا فاعلا
للظرف لاعتماده على ذى الحال لا مبتدأ وينبغى ان يقدر ههنا خصوصا ان الظرف فى تقدير اسم الفاعل
دون الفعل اللهم الا ان يقدر فعلا ماضيا مع قد وقال المصنف لعله انما اختار تقديره باسم فاعل

لرجوعه الى اصل الحال وهي المفردة ولهذا كثر فيها ترك الواو وانما جوز التقدير بالفعل الماضي لمجيئها بالواو
قليلا كقوله وان امرأ اسرى اليك ودونه من الارض موماة وبيداء سملق وانما لم يجوز التقدير
بالمضارع لانه لو جاز التقدير بالمضارع لامتنع مجيئها بالواو وهذا كلامه وفيه نظر لانه كما ان اصل
الحال الافراد فكذا الخبر والنعت فالواجب ان يذكر مناسبة تقتضي اختيار الافراد في الحال على الخصوص
دون الخبر والنعت ولانا لا نم ان جواز التقدير بالمضارع يوجب امتناع الواو لجواز ان يكون
المقدر عند وجود الواو هو الماضي الاترى انه اختير تقديره بالمفرد ومع هذا لم يمتنع الواو ومع ان
المفرد اولى بامتناع الواو من المضارع والحق ان نحو على كتفه سيف يحتمل ان يكون الاسم مرفوعا بالا بتداء
والظرف خبره فيكون الجملة اسمية كما جاز ذلك في نحو افي الدار زيد واقايم زيد ويحتمل ان يكون
فعلية مقدرة بالماضي او المضارع وان يكون حالا مفردة بتقدير اسم الفاعل والاولان مما يجوز فيه
ترك الواو والاخيران مما يمتنع فيه الواو ومن اجل هذا كثر فيه ترك الواو وهذا اذا لم يكن صاحب الحال نكرة
متقدمة والا فالواو واجب لئلا يلتبس الحال بالصفة نحو جاءني رجل فارس وعلى كتفه سيف
وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ومن كلام الشيخ ايضا قوله ويحسن الترك اي ترك
الواو في الجملة الاسمية تارة لدخول حرف على المبتدا يحصل بذلك الحرف نوع من الارتباط كقوله اي
الفرزدق فقلت عسى ان تبصريني كانما بني حوالي الاسود الحوارد من حرد اذا غضب فقوله بني الاسود
جملة اسمية وقعت حالا من مفعول تبصريني ولولا دخول كان عليها لم يحسن الكلام الا بالواو وقوله
حوالي اي في اكنافي وجوانبي حال من بني لما في حرف التشبيه من معنى الفعل ويحسن الترك تارة اخرى
لوقوع الجملة الاسمية الحالية بعقب مفرد حال كقوله اي ابن الرومي والله يبقيك لنا سالما بردك
تبجيل وتعظيم فهذه الجملة حال ولولا تقدمها قوله سالما لم يحسن فيها ترك الواو والحالان اعني الجملة
وسالما يجوز ان يكونا من الاحوال المترادفة وهي ان يكون احوال متعددة صاحبها واحد كالكاف
في يبقيك هٰهنا ويجوز ان يكونا من الاحوال المتداخلة وهي ان يكون صاحب الحال المتاخرة الاسم الذي
يشتمل عليه الحال السابقة مثل ان يجعل قوله برداك تبجيل حالا من الضمير في سالما وقال بعضهم ان
كان المبتدا ضمير ذي الحال يجب الواو والا فان كان الضمير فيما صدر به الجملة سوى كان له مبتدا نحو
فوه الى في واهبطوا بعضكم لبعض عدو او خبرا نحو وجدته حاضراه الجود والكرم فلا يحكم بضعفه
بمجردها عن الواو لكون الرابط في اول الجملة وهذان البيتان من هذا القبيل والا فهو ضعيف قليل
كقوله نصف النهار الماء غامره الباب الثامن **الايجاز والاطناب والمساواة** قال السكاكي
اما الايجاز والاطناب فلكونهما نسبيين اي من الامور النسبية التي يكون تعقلها بالقياس الى تعقل
شيء آخر فان الموجز انما يكون موجزا بالنسبة الى كلام ازيد منه وكذا المطنب انما يكون مطنبا
بالقياس الى كلام انقص منه لا يتيسر الكلام فيهما الا بترك التحقيق والتعيين يعني لا يمكن ان يقال على
التعيين والتحقيق ان الاتيان بهذا المقدار من الكلام ايجاز وبذاك المقدار اطناب اذ رب كلام موجز
بالنسبة الى كلام يكون هو بعينه مطنبا بالنسبة الى كلام آخر وكذا المطنب فكيف يمكن ان يقال على التحقيق
والتحديد ان هذا ايجاز وذاك اطناب والبناء على امر عرفي اي والا بالبناء على امر يعرفه اهل العرف و

وهو متعارف الاوساط الذين ليس لهم فصاحة وبلاغة ولا عي وفهاهة اي كلامهم في مجرى عرفهم
في تادية المعاني عند المعاملات والمحاورات وهو اي هذا الكلام لا يحمد من الاوساط في باب البلاغة
لعدم رعاية مقتضيات الاحوال ولا يذم ايضا منهم لان غرضهم تادية اصل المعنى بدلالات وضعية
والفاظ كيف كانت ومجرد تاليف يخرجها عن حكم النعيق فالايجاز اداء المقصود باقل من عبارة
المتعارف والاطناب اداؤه باكثر منها ثم قال الاختصار لكونه نسبيا يرجع تارة الى ما سبق اي
الى كون عبارة المتعارف اكثر ويرجع تارة اخرى الى كون المقام خليقا بابسط مما ذكر اي من الكلام
الذي ذكره المتكلم وليس المراد بما ذكر متعارف الاوساط على ما سبق الى بعض الاوهام يعني قد
يوصف الكلام بالاختصار لكونه اقل من عبارة المتعارف وقد يوصف به لكونه اقل من العبارة
اللائقة بالمقام بحسب مقتضى الظاهر كقوله تع رب اني وهن العظم مني واشتعل الراس شيبا فانه
اطناب بالنسبة الى المتعارف وهو قولنا يا رب شخت لكنه ايجاز بالنسبة الى ما يقتضيه المقام
لانه مقام بيان انقراض الشباب والمام المشيب فينبغي ان يبسط فيه الكلام غاية البسط و
يبلغ في ذلك كل مبلغ ممكن فعلم ان للايجاز معنيين احدهما كون الكلام اقل من عبارة المتعارف و
الثاني كونه اقل مما هو مقتضى ظاهر المقام وبينهما عموم من وجه لتصادقهما فيما هو اقل من
عبارة المتعارف ومقتضى المقام جميعا كما اذا قيل رب قد شخت بحذف حرف النداء وياء الاضافة
وصدق الاول بدون الثاني كما في قوله اذا قال الخميس نعم بحذف المبتدا فانه اقل من عبارة
المتعارف وهو هذا نعم وليس اقل من مقتضى المقام لان المقام لضيقه يقتضي حذف المسند
اليه كما مر وحذف الثاني بدون الاول كما في قوله رب اني وهن العظم مني ويمكن اعتبار
هذين المعنيين في الاطناب ايضا لكنه تركه لانسياق الذهن اليه مما ذكر في الايجاز والنسبة
بين الاطنابين ايضا عموم من وجه وكذا بين الايجاز بالمعنى الثاني وبين الاطناب فليتامل
وقد توهم من كلام السكاكي ان الفرق بين الايجاز والاختصار هو ان الايجاز ما يكون بالنسبة
الى المتعارف والاختصار ما يكون بالنسبة الى مقتضى المقام وهو وهم لان السكاكي قد صرح
باطلاق الاختصار على كونه اقل من المتعارف ايضا نعم لو قيل الايجاز اخص باصطلاحه لانه
لم يطلقه على ما هو بالنسبة الى مقتضى المقام لم يبعد عن الصواب وفيه نظر لان كون
الشيء نسبيا لا يقتضي تعسر تحقيق معناه لان كثيرا من الامور النسبية والمعاني الاضافية
قد تحقق معانيها وتعرف تعريفات تليق بها كالابوة والبنوة ونحوهما وجوابه ان المراد
بعدم تيسر تحقيقه انه لا يمكن ان يحقق ويعين ان هذا القدر من الكلام ايجاز وذاك اطناب
على ما مر وهذا ضروري وليس المراد انه لا يمكن ان يبين معناهما اصلا لان ما ذكره السكاكي
تفسير لهما ثم البناء على المتعارف والبسط الموصوف بان يقال ايجاز الكلام قد يكون لكونه
اقل من المتعارف وقد يكون لكون المقام خليقا بكلام ابسط من الكلام المذكور رد الى الجهالة
لانه لا تعرف كمية متعارف الاوساط وكيفيتها لاختلاف طبقاتهم ولا يعرف ان كل مقام اي
مقدار يقتضي من البسط حتى يقاس عليه ويحكم بان المذكور اقل منه او اكثر وجوابه ان الالفاظ

قوالب المعاني والقدرة على تادية المعاني بعبارات مختلفة في الطول والقصر والتصرف في ذلك
بحسب مناسبة المقامات انما هي من دأب البلغاء واما المتوسطون بين الجهال والبلغاء ؞
فلهم في تفهيم المعاني حد معلوم من الكلام يجري فيما بينهم في الحوادث اليومية بدل بحسب الوضع على
المعاني المقصودة وهذا معلوم للبلغاء وغيرهم فالبناء على المتعارف واضح بالنسبة اليهما جميعا
واما البناء على البسط الموصوف فانما هو بالنسبة الى البلغاء فقط وهو يبعد فوق ان اي مقام
يقتضي البسط وان كل مقام اي مقدار يقتضي من البسط على ما مر نبذ من ذلك في الابواب
السابقة فلا رد الى الجهالة والاقرب الى الصواب او الى الفهم ان يقال التعبير عن المقصود اما
ان يكون بلفظ مساو له او لا الثاني اما ان يكون ناقصا عنه او زايدا والناقص اما ان
يكون وافيا به اولا والزايد اما ان يكون لفايدة اولا فهذه خمسة طرق ثلثة منها مقبولة
واثنان مردودان اما المقبول من طرق التعبير عن المراد فهو تادية اصله بلفظ مساو له اي
لاصل المراد او بلفظ ناقص عنه واف او بلفظ زايد عليه لفائدة فالمساواة ان يكون اللفظ
بمقدار اصل المراد والايجاز ان يكون اللفظ ناقصا عنه وافيا به والاطناب ان يكون اللفظ
زايدا عليه لفائدة واحترز بواف عن الاخلال وهو ان يكون اللفظ ناقصا عن اصل المراد
غير واف ببيانه كقوله اي الحارث بن حلزة اليشكري والعيش خير في ظلال النوك اي الحمق
والجهالة ممن اي من عيش من عاش كدا اي مكدودا متعوبا اي الناعم وفي ظلال العقل يعني
ان اصل مراده ان العيش الناعم في ظلال النوك خير من العيش الشاق في ظلال العقل ولفظه
غير واف بذلك فيكون مخلا وفيه نظر لانه قد اشتهر في العرف ان العيش المعتد به اعني العيش
الناعم انما هو عيش الجهلة الحمقى دون العقلاء المتاملين في عواقب الامور فجعل مطلق ؞
العيش في ظلال النوك كناية عن العيش الناعم والعيش الشاق كناية عن عيش العقلاء
المتحيرين في امورهم واشار بالطف وجه الى ان العيش في ظلال الجهل والحماقة لا يكون
الا ناعما وان العيش الشاق لا يكون الا عيش العاقل حتى انه لو ذكر الناعم وفي ظلال العقل
لكان [illegible] وينبه على ذلك لفظ الظلال واحترز بفائدة عن التطويل وهو ان يكون اللفظ
زايدا على اصل المراد لا لفائدة ولا يكون اللفظ الزايد متعينا نحو قول عدي ابن الابرش يذكر
غدر الزباء بجذيمة ابن الابرش وقددت الاديم لراهشيه والفى اي وجد قولها كذبا
ومينا والكذب والمين بمعنى واحد ولا فائدة في الجمع بينهما التقديد التقطيع والراهشان عرقان
في باطن الذراعين والضمير في راهشيه وفي الفى لجذيمة وفي قددت وقولها للزباء وعن الحشو المفسد
اي واحترز بفائدة عن الحشو ايضا وهو الزيادة لا لفائدة بحيث يكون الزائد متعينا وهو قسمان
لان ذلك الزايد اما ان يكون مفسدا للمعنى او لا يكون فالحشو المفسد كالندى في قوله اي كلفظ
الندى في بيت ابي الطيب ولا فضل فيها اي في الدنيا للشجاعة والندى وصبر الفتى لولا لقاء
شعوب هي اسم للمنية غير منصرف للعلمية والتانيث وانما صرفها للضرورة فالمعنى انها
لا فضيلة في الدنيا للشجاعة والعطاء والصبر على الشدايد على تقدير عدم الموت وهذا انما يصح

كالتكرار م

يصح في الشجاعة والصبر دون العطاء فان الشجاع اذا تيقن بالخلود هان عليه الاقتحام في الحروب
والمعارك لعدم خوفه من الهلاك فلم يكن في ذلك فضل وكذا الصابر اذا تيقن بزوال الحوادث و
الشدايد وبقاء العمر هان عليه صبره على المكروه لوقوفه بالخلاص عنه بل بمجرد طول العمر فما يهون
على النفوس الصبر على المكاره ولهذا يقال هب ان لي صبر ايوب فمن اين لي عمر نوح بخلاف الباذل
ماله فانه اذا تيقن بالخلود شق عليه بذل المال لاحتياجه اليه دايما فيكون بذله ح افضل و
اما اذا تيقن بالموت فقد هان عليه بذله ولهذا قيل فكل ان اكلت واطعم اخاك فلا الزاد يبقى
ولا الاكل وما يقال ان المراد بالندى بذل النفس فليس بشيء لانه لا يفهم من اطلاق لفظ الندى
ولانه على تقدير عدم الموت لا معنى لبذل النفس الا عدم التحرز عن الامور التي من شانها الهلاك
وهذا بعيد من معنى الشجاعة والاقرب ما ذكره الامام ابن جني وهو ان في الخلود وتنقل الاحوال فيه من
عسر الى يسر ومن شدة الى رخاء ما يسكن النفوس ويسهل البوس فلا يظهر لبذل المال كثير فضل
وغير المفسد كقوله اي عن الحشو الغير المفسد للمعنى كلفظ قبله في قول زهير بن ابي سلمى واعلم
علم اليوم والامس قبله ولكنني عن علم ما في غد عمي فان قلت قد يقال ابصرته بعيني وسمعته
باذني وضربته بيدي ولا يجعل مثل هذا من الحشو لوقوعه في التنزيل نحو قوله تعالى كتبت ايديهم
قلت امثال ذلك انما يقال في مقام يفتقر الى التاكيد كما تقول لمن ينكر معرفة ما كتبه يا هذا
لقد كتبته بيمينك هذه واما قوله تع ذلك قولهم بافواههم فمعناه انه قول لا يعضده برهان
فما هو الا لفظ يفوهون به لا معنى له كالالفاظ المهملة التي هي اجراس ونغم لا معاني لها وذلك لان
القول الدال على معنى لفظه مقول بالفم ومعناه مؤثر في القلب وما لا معنى له مقول بالفم لا غير و
لهذا قال الله تع يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم المساواة قدمها لانها الاصل والمقيس عليه
نحو ولا يحيق المكر السيء الا باهله وقوله اي قول النابغة يخاطب ابا قابوس فانك كالليل الذي
هو مدركي وان خلت ان المنتاى هو اسم موضع من انتاى عنه اي بعد عنك واسع اي ذو سعة
وبعد شبهه بالليل لانه وصفه في حال سخطه وهوله والمعنى انه لا يفوت المدوح وان ابعد
في الهرب فصار الى اقصى الارض لسعة ملكه وطول يده لان له في جميع الافاق مطيعا للاوامر يرد
الهارب اليه فان قيل كلا المثالين غير صحيح لان في الاية حذف المستثنى منه وفي البيت حذف
جواب الشرط فيكون ايجازا لا مساواة قلنا اعتبار ذلك امر لفظي ورعاية للقواعد النحوية من
غير ان يتوقف عليه تادية اصل المراد حتى لو صرح بذلك لكان اطنابا بل ربما يكون تطويلا
وبالجملة كون لفظ الاية والبيت ناقصا عن اصل المراد ممنوع على انه قد صرح كثير من النحاة بان
مثل هذا الشرط اعني الشرط الواقع حالا لا يحتاج الى الجزاء والايجاز ضربان ايجاز القصر وهو ما ليس
بحذف نحو ولكم في القصاص حيوة فان معناه كثير ولفظه يسير لان المراد به ان الانسان
اذا علم انه متى قتل قتل كان ذلك داعيا الى ان لا يقدم على القتل فارتفع بالقتل الذي هو القصاص
كثير من قتل الناس بعضهم لبعض وكان ارتفاع القتل حيوة لهم ولا حذف فيه فان قلت
اليس فيه حذف الفعل الذي يتعلق به الظرف قلت لا لان الظرف مستقر ووجب تركه

لعدم احتياج تأدية اصل المراد اليه حتى لو ذكر لكان تطويلا صح ان ليس فيه حذف شيء مما يؤدى به
اصل المراد وتقدير الفعل انما هو لمجرد رعاية امر لفظي وهو ان حرف الجر لا بد ان يتعلق بفعل وفضله
اى رجحان قوله ولكم في القصاص حيوة على ما كان عندهم اوجز كلام في هذا المعنى وهو قولهم القتل
انفى للقتل لقلة حروف ما يناظره اى اللفظ الذي يناظر قولهم القتل انفى للقتل منه اى من قوله ولكم في
القصاص حيوة وما يناظره منه هو في القصاص حيوة لان قوله ولكم لا مدخل له في المناظرة لكونه
زايدا على معنى قولهم القتل انفى للقتل فحروف في القصاص حيوة احد عشر ان اعتبر التنوين والا فعشرة
وحروف القتل انفى للقتل اربعة عشر والمعتبر الحروف الملفوظة لا المكتوبة لان الايجاز انما يتعلق بالعبا[رة]
دون الكتابة والنص على المطلوب الذي هو الحيوة بخلاف قولهم فانه لا يشتمل على التصريح بها وما
يفيده تنكير حيوة من التعظيم لمنعه اى منع القصاص اياهم عما كانوا عليه من قتل جماعة بواحد
فالمعنى لكم في هذا الجنس من الحكم الذي هو القصاص حيوة عظيمة او النوعية عطف على التعظيم اى
لكم في القصاص نوع من الحيوة وهي الحيوة الحاصلة للمقتول اى الذي يقصد قتله والقاتل بالارتداع
عن القتل لوقوع العلم بالاقتصاص من القاتل لانه اذا هم بالقتل فعلم انه يقتص منه فارتدع
سلم صاحبه من القتل وسلم هو من القود واطراده اى يكون قوله ولكم في القصاص حيوة
مطردا لان الاقتصاص مطلقا سبب للحيوة بخلاف قولهم فان القتل الذي هو انفى للقتل ما يكون
على وجه القصاص لا مطلق القتل لان القتل ظلما ليس انفى للقتل بل ادعى له وخلوه اى بخلو قوله و
لكم في القصاص حيوة عن التكرار بخلاف قولهم فانه يشتمل على تكرار القتل والتكرار من حيث انه
تكرار من عيوب الكلام بمعنى ان ما يخلو عن التكرار افضل مما يشتمل عليه ولا يلزم من هذا ان يكون التكرار
مخلا بالفصاحة فان قيل ففي هذا التكرار رد العجز على الصدر وهو من المحسنات قلنا حسنه ليس من
جهة التكرار بل من جهة رد العجز على الصدر وهذا لا ينافي رجحان الخالي عن التكرار ولهذا قالوا الاحسن
في رد العجز على الصدر ان لا يؤدى الى التكرار بان يكون كل من اللفظين بمعنى آخر واستغنائه اى وباستغنا[ء]
قوله ولكم في القصاص حيوة عن تقدير محذوف بخلاف قولهم فانه يحتاج اليه اى القتل انفى للقتل من
تركه والمطابقة اى وباشتماله على صنعة المطابقة وهي الجمع بين المتضادين كالقصاص والحيوة و
رجح ايضا بما فيه من الغرابة وهو ان القصاص قتل وتفويت للحيوة وقد جعل مكانا وظرفا للحيوة
وبسلامته عن توالى الاسباب الخفيفة ينقص سلاسة الكلام بخلاف قولهم فانه ليس فيه ما يجمع
حرفين متحركين متلاصقين الا في موضع واحد وخلوه عما يشتمل عليه قولهم من التناقض بحسب
الظاهر وهو ان الشيء ينفي نفسه وفيه نظر لان ذلك غرابة محسنة وبما فيه من تقديم الخبر على
المبتدأ للاختصاص مبالغة وفيه نظر لان تقديم الخبر على المبتدأ المنكر مثل في الدار رجل لا يفيد الاختصاص
وايجاز الحذف عطف على ايجاز القصر وهو ما يكون بحذف شيء والمحذوف اما جزء جملة يعني بالجزء
ما يذكر في الكلام ويتعلق به ولا يكون مستقلا عمدة كان او فضلة مفردا او جملة مضاف بدل من
جزء جملة نحو واسئل القرية اى اهل القرية او موصوف نحو قول العرجي انا ابن جلا وطلاع الثنايا
متى اضع العمامة تعرفوني الثنية العقبة وفلان طلاع الثنايا اى ركاب لصعاب الامور اى انا

انا ابن رجل جلا اى انكشف امره او جلا الامور اى كشفها فحذف الموصوف وقيل ان الصفة اذا كانت
جملة لا يحذف موصوفها الا بشرط ان يكون الموصوف بعض ما قبله من المجرور بمن او في كقوله تع و
منهم دون ذلك وكقولك ما في القوم دون هذا وفي غيره نادر لا سيما اذا لزم منه اضافة غير الظرف
الى الجملة فلفظ جلا ههنا علم وحذف التنوين لانه محكي كيزيد في قوله نبئت اخوالي بني يزيد ظلما
علينا لهم فديد لا لانه غير منصرف للعلمية ووزن الفعل على ما توهمه بعض النحاة لان هذا الوزن ليس
مما يختص الفعل ولا في اوله زيادة كزيادة الفعل وتحقيق ذلك ان الفعل المنقول الى العلمية اذا اعتبر
معه ضمير فاعله وجعل الجملة علما فهو محكي والا فحكمه حكم المفرد في الانصراف وعدمه او صفة نحو
وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا اى كل سفينة صحيحة او نحوها كسالمة او غير معيبة
وما يؤدي هذا المعنى بدليله ما قبله وهو قوله تع فاردت ان اعيبها فانه يدل على ان الملك
كان انما يأخذ الصحيحة دون المعيبة او شرط كما مر في آخر باب الانشاء او جواب شرط اما لمجرد
الاختصار نحو واذا قيل لهم اتقوا اى اعرضوا بدليل ما بعده وهو قوله تع وما تأتيهم من آية
من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين او للدلالة عطف على قوله لمجرد الاختصار يعني يكون
حذف جواب الشرط للدلالة على انه اى جواب الشرط شيء لا يحيط به الوصف او لتذهب نفس
السامع كل مذهب ممكن ولا يتصور مطلوبا او مكروها الا وهو يجوز ان يكون الامر اعظم منه بخلاف
ما اذا ذكر فانه يتعين وربما يسهل امره عنده الا ترى ان المولى اذا قال لعبده والله لئن قمت
اليك وسكت تزاحمت عليه من الظنون المعترضة للوعيد ما لا يتزاحم لو نص من مؤاخذته على ضرب
من العذاب وكذلك اذا قال المنجح اذا رأيتني شابا وسكت جالت الافكار له بما لم تحل به لو اتى بالجواب
مثالهما اى مثال الحذف للدلالة على انه شيء لا يحيط به الوصف والحذف لتذهب نفس السامع
كل مذهب ممكن ولو ترى اذ وقفوا على النار ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم ولو
ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم ومنه قوله تع حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها
او غير ذلك عطف على قوله جواب الشرط اى والمحذوف غير ذلك المذكور كالمسند اليه
والمسند والمفعول والفعل كما مر في الابواب السابقة وكالحال نحو البر الكر بستين اى
منه والمستثنى نحو زيد جاءني ليس الا والمضاف اليه نحو بين ذراعي وجبهة الاسد ونحو
يا رب ويا غلام وكجواب القسم نحو والفجر وليال عشر وجواب لما نحو فلما اسلما وتله للجبين
وكالمعطوف مع حرف العطف نحو لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اى و
من انفق من بعده وقاتل بدليل ما بعده وهو قوله اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا
من بعد وقاتلوا واما جملة عطف على اما جزء جملة مسببة عن سبب مذكور نحو ليحق الحق و
يبطل الباطل اى فعل ما فعل ومنه قول ابي الطيب اتى الزمان بنوه في شبيبته فسرهم و
اتيناه على الهرم اى فساءنا او سبب لمذكور نحو قوله تع فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت
ان قدر فضربه بها فيكون قوله فضربه بها جملة محذوفة هي سبب المذكور وهو قوله
فانفجرت ومنه قوله تع كان الناس امة واحدة فبعث الله اى فاختلفوا فبعث الله

بدليل قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ويجوز ان يقدر فان ضربت بها فقد انفجرت
فيكون المحذوف جزء جملة هي شرط كقوله تع فالله هو الولي اى ان ارادوا وليا بحق فالله
هو الولي والفاء في مثل قوله فانفجرت تسمى فاء فصيحة وظاهر كلام الكشاف ان تسميتها
فصيحة انما هي على التقدير الثاني وهو ان يكون المحذوف شرطا وظاهر كلام المفتاح على العكس
وقيل انها فصيحة على التقديرين والمشهور في تمثيلها قوله قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا
ثم القفول فقد جئنا خراسانا او غيرهما اى غير المسبب والسبب نحو فنعم الماهدون
على ما مر في بحث الاستيناف من انه على حذف المبتدا والخبر في قول من يجعل المخصوص
خبر مبتدا محذوف واما اكثر اى والمحذوف اما اكثر من جملة نحو انا انبئكم بتاويله فارسلون
يوسف اى فارسلوني الى يوسف لاستعبره الرؤيا ففعلوا واتاه وقال له يا يوسف و
منه بيت السقط طربن لضوء البارق المتعالي ببغداد وهنا انما لهن وما لي اى طربن ؞
فاخذت اسكنها وهي لا تسكن ثم اعاودها وتدافعني الى ان قضيت العجب من كثرة ؞
معاودتي وشدة مدافعتها والحذف على وجهين احدهما ان لا يقام شيء مقام المحذوف كما
مر وان يقام نحو وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك اى فلا تحزن واصبر لان
تكذيب الرسل من قبله مقدم على تكذيبه فلا يصح وقوعه جزاء له بل هو سبب لعدم الحزن
والصبر فاقيم مقام المسبب ثم الحذف لا بد له من دليل وادلته كثيرة منها ان يدل ؞
العقل عليه اى على الحذف والمقصود الاظهر على تعيين المحذوف نحو حرمت عليكم الميتة اى
تناولها فان العقل دل على ان الاحكام الشرعية انما تتعلق بالافعال دون الاعيان فلا بد ؞
ههنا من محذوف والمقصود الاظهر دل على ان المحذوف تناول لان الغرض الاظهر من هذه
الاشياء تناولها وتقدير التناول اولى من تقدير الاكل ليشمل شرب البانها فانه ايضا حرام
وقوله منها ان يدل فيه تسامح لان ان يدل بمعنى الدلالة والدلالة ليست من الادلة ومنها
ان يدل العقل عليهما اى على الحذف وتعيين المحذوف نحو وجاء ربك اى امره او عذابه فان
العقل يدل على امتناع المجيء على الله تع ويدل على تعيين المحذوف بانه الامر او العذاب اى
احدهما وليس المراد انه يدل على تعيين الامر او تعيين فليتامل ومنها ان يدل العقل عليه
والعادة على التعيين نحو فذلكن الذي لمتنني فيه فان العقل دل على ان في قوله فيه مضافا
محذوفا اذ لا معنى للوم الانسان على ذات شخص بل انما يلام على فعل كسبه واما تعيين
المحذوف فانه يحتمل ان يقدر في حبه لقوله تع قد شغفها حبا وفي مراودته لقوله تراود ود
فتاها عن نفسه وفي شانه حتى يشملهما اى الحب والمراودة والعادة دلت على الثاني اى
مراودته لان الحب المفرط لا يلام صاحبه عليه في العادة لقهره اياه اى لقهر الحب المفرط
صاحبه وغلبته عليه فلا يصح ان يقدر في حبه ولا في شانه لكونه شاملا له ويتعين ان
يقدر في مراودته نظرا الى العادة ومنها اى من ادلة تعيين المحذوف لان الشروع مثلا انما
يدل على ان المحذوف هو الفعل الذي يشرع فيه واما الدلالة على الحذف فانما هي من جهة ان

الجار والمجرور لا بد له من فعل يتعلق هو به على ما يشهد به القوانين النحوية ويدل على تعيينه
الشروع في الفعل نحو بسم الله فيقدر ما جعلت التسمية مبدا له اى يقدر عند الشروع في القراءة
بسم الله اقرا وعند الشروع في القيام او القعود بسم الله اقوم واقعد وكذا كل فعل شرع فيه
ومنها الاقتران اى من ادلة تعيين المحذوف اقتران الكلام او المخاطب بالفعل كقولهم للمعرس بالرفاء فا،
والبنين اى اعرست فان كون هذا الكلام مقارنا لاعراس المخاطب دل على ان المحذوف
اعرست والباء للملابسة والرفاء الالتيام والاتفاق تقول رفأت الثوب ارفأه اذا ؞
اصلحت ما وهى منه والاطناب اما بالايضاح بعد الابهام ليرى المعنى في صورتين مختلفتين
احديهما مبهمة والاخرى موضحة وعلمان خير من علم واحد او ليتمكن في النفس فضل
تمكن لما طبع الله النفوس عليه من ان الشيء اذا ذكر مبهما ثم بين كان اوقع فيها من ان يبين اولا
او لتكمل لذة العلم به اى بالمعنى وذلك لان الادراك لذة والحرمان عنه مع الشعور بالمجهول
بوجه ما الم فالمجهول اذا لم يحصل به شعور ما فلا الم في الجهل به واذا حصل به الشعور بوجه
دون وجه تتشوق النفس الى العلم به وتالمت بفقدانها اياه فاذا حصل لها العلم به على
سبيل الايضاح كملت لذة العلم به للعلم الضروري بان اللذة عقيب الالم اكمل واقوى و
كانها لذتان لذة الوجدان ولذة الخلاص عن الالم ومما يناسب ذلك ما في قوله تع هل ينظرون
الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام فانه جعل العذاب ياتيهم من الغمام الذي هو مظنة
الرحمة ليكون اشد لان الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اغم كما ان الخير اذا جاء من
حيث لا يحتسب كان اسر فكيف اذا جاء الشر من حيث يحتسب الخير ولذلك كانت الصاعقة
من العذاب المستفظع لمجيئها من حيث يتوقع الغيث وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون
نحو رب اشرح لي صدري فان اشرح لي يفيد طلب شرح لشيء ما له اى للطالب وصدري
يفيد تفسيره اى تفسير ذلك الشيء وايضاحه وهذا الايضاح بعد الابهام يحتمل ان يكون
للاغراض الثلثة المذكورة وقد يكون ذلك لتفخيم الشيء المبين وتعظيمه كقوله تع وقضينا
اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين وكقوله واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت
حيث لم يقل قواعد البيت بالاضافة ومنه اى من الايضاح بعد الابهام باب نعم على
احد القولين اى على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف اذ لو اريد الاختصار
كفى نعم زيد فلما قيل نعم الرجل زيد او نعم رجلا زيد كان اطنابا ابهم فيه الفاعل اولا وفسر
ثانيا وقوله اذ لو اريد الاختصار مشعر بان الاختصار قد يطلق على ما يقابل الاطناب ويعم
الايجاز والمساواة وهذا يوافق اصطلاح السكاكي ووجه حسنه اى حسن باب نعم سوى
ما ذكر من الايضاح بعد الابهام ابراز الكلام في معرض الاعتدال نظرا الى الاطناب من وجه حيث
لم يقل نعم زيد والى الايجاز من وجه حيث حذف المبتدا الذي هو صدر الاستيناف وايهام الجمع
بين المتنافيين الايجاز والاطناب وقيل الاجمال والتفصيل ولا شك ان الجمع بين المتنافيين من
الامور الغريبة المستطرفة التي يظهر في النفس عند وجدانها تاثر وانفعال عجيب وانما قال

ايهام الجمع لان حقيقة جمع المتنافيين ان يصدق على ذات واحدة وصفان يمتنع اجتماعهما على شئ
واحد فى زمان واحد من جهة واحدة وهذا محال ومنه اى من الايضاح بعد الابهام التوشيع
وهو ان يؤتى فى عجز الكلام بمثنى مفسر باسمين ثانيهما معطوف على الاول نحو يشيب ابن آدم
وتشب فيه خصلتان الحرص وطول الامل ولو اريد الاختصار لقيل وتشب فيه الحرص و
طول الامل لكنه ابهم اولا ثم اوضح لما سبق وسمى هذا توشيعا لان التوشيع لف القطن
المندوف وكانه جعل التعبير عن المعنى الواحد بالمثنى المفسر باسمين بمنزلة لف القطن بعد الندف
واما بذكر الخاص بعد العام عطف على قوله اما بالايضاح بعد الابهام ويعنى بذكره بعده ان
يكون ذلك على سبيل العطف دون الوصف او الابدال فلو قال واما بعطف الخاص على العام
لكان اوضح وذلك للتنبيه على فضله اى مزية الخاص حتى كانه ليس من جنسه اى جنس العام
تنزيلا للتغاير فى الوصف منزلة التغاير فى الذات يعنى انه لما امتاز عن ساير افراد العام بما له
من الاوصاف الشريفة جعل كانه شئ آخر مغاير للعام مباين له لا يشمله لفظ العام ولا يعرف
حكمه منه بل يجب التنصيص عليه والتصريح به وذلك قد يكون فى مفرد نحو حافظوا على الصلوات
والصلوة الوسطى اى الوسطى من الصلوات او الفضلى من قولهم للافضل الاوسط وهى
صلوة العصر على قول الاكثرين ومنه قوله تع قل من كان عدوا لله وملائكته ورسله و
جبريل وميكال وقد يكون فى كلام نحو قوله تع ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون
بالمعروف وينهون عن المنكر ومنه قوله تع اصبروا وصابروا لان المصابرة باب من الصبر
ذكر بعده تخصيصا لشدته وصعوبته واما بالتكرير لنكتة ليكون اطنابا لا تطويلا كتاكيد
الانذار فى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون فقوله كلا ردع وتنبيه على انه لا ينبغى للناظر
لنفسه ان يكون الدنيا جميع همه وان لا يهتم بدينه وسوف تعلمون انذار ليخافوا فينتبهوا عن
غفلتهم اى سوف تعلمون الخطاء فيما انتم عليه اذا عاينتم ما قدامكم من هول لقاء الله وفى تكريره
تاكيد للردع والانذار وفى الاتيان بلفظ ثم دلالة على ان الانذار الثانى ابلغ من الاول
واشد كما تقول للمنصوح اقول لك ثم اقول لك لا تفعل وذلك لان اصل ثم الدلالة على
تراخى الزمان لكنه قد يجيء لمجرد التدرج فى درج الارتقاء من غير اعتبار التراخى والبعد بين تلك
الدرج ولان الثانى بعد الاول فى الزمان وذلك اذا تكرر الاول بلفظه نحو والله ثم والله
وكقوله تع وما ادريك ما يوم الدين ثم ما ادريك ما يوم الدين ومن نكت التكرير زيادة
التنبيه على ما ينفى التهمة والايقاظ عن سنة الغفلة ليكمل تلقى الكلام بالقبول كما فى قوله تع
وقال الذى آمن يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد يا قوم انما هذه الحيوة الدنيا متاع ومنها
زيادة التوجع والتحسر كما فى قوله فيا قبر معن انت اول حفرة من الارض خطت للسماحة
مضجعا ويا قبر معن كيف واريت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا ومنها تذكير ما قد
بعد لحسب طول فى الكلام وهذا التكرير قد يكون مجردا عن رابط كما فى قوله تع ثم ان ربك
للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا ان ربك من بعدها لغفور رحيم وكما

كما فى قول الشاعر لقد علم الحى اليمانون اننى اذا قلت اما بعد انى خطيبها وقد يكون مع رابط كما فى
قوله لا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من
العذاب فقوله فلا تحسبنهم تكرير لقوله لا تحسبن الذين يفرحون لبعده عن المفعول الثانى
واما بالايغال من اوغل فى البلاد اذا ابعد فيها واختلف فى تفسيره فقيل هو ختم البيت بما
يفيد نكتة يتم المعنى بدونها كزيادة المبالغة فى قولها اى قول الخنساء فى مرثية اخيها صخر و
ان صخرا لتأتم اى تقتدى الهداة به كانه علم اى جبل مرتفع فى رأسه نار فان قولها كانه
علم واف بالمقصود وهو تشبيهه بما هو معروف بالهداية لكنها اتت بقولها فى رأسه نار
ايغالا وزيادة للمبالغة وتحقيق اى وكتحقيق التشبيه فى قوله اى قول امرئ القيس كان
عيون الوحش حول خبائنا اى خيامنا وارحلنا الجزع الذى لم يثقب شبه عيون الوحش
بالجزع وهو بالفتح الخرز اليمانى الذى فيه سواد وبياض يشبه به عيون الوحش لكنه اتى
بقوله لم يثقب ايغالا وتحقيقا للتشبيه لان الجزع اذا كان غير مثقوب كان اشبه بالعيون
قال الاصمعى الظبى والبقرة اذا كانا حيين فعيونهما كلها سود فاذا ماتا بدا بياضها وانما
شبهها بالجزع وفيه سواد وبياض بعد ما موتت والمراد كثرة الصيد يعنى مما اكلنا كثرت العيون
عندنا كذا فى شرح ديوان امرئ القيس وبه يتبين بطلان ما قيل ان المراد انه قد طالت
مسايرتهم فى الفلاة حتى الفت الوحوش رحالهم واخبيتهم وكرفع توهم غير المقصود فى
بيت السقط فسقيا لكاس من فم مثل خاتم من الدر لم يهمم بتقبيله خال فانه لما جعل الفم
كاسا ضيقا مثل خاتم من الدر وكان الكاس غالبا مما يكرع فيه كل احد من المجلس حتى كانه
يقبله دفع ذلك بان وصفه بانه لم يقبله ملك متكبر فكيف غيره فعلى هذا يختص الايغال
بالشعر وقيل لا يختص بالشعر بل هو ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها ومثل لذلك
بقوله تع قال يا قوم اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسئلكم اجرا وهم مهتدون فان قوله
وهم مهتدون مما يتم المعنى بدونه لان الرسول مهتد لا محالة لكن فيه زيادة حث على
الاتباع وترغيب فى الرسل اى لا تخسرون معهم شيئا من دنياكم وتربحون صحة دينكم
فينتظم لكم خير الدنيا والآخرة واما بالتذييل وهو تعقيب الجملة بجملة تشتمل على معناها
اى معنى الجملة الاولى للتوكيد على التعقيب فالتذييل اعم من الايغال من جهة انه يكون
فى ختم الكلام وغيره واخص منه من جهة ان الايغال قد يكون بغير الجملة ولغير التاكيد
وهو اى التذييل ضربان ضرب لم يخرج مخرج المثل بان لم يستقل بافادة المراد بل توقف
على ما قبله نحو ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازى الا الكفور على وجه وهو ان يكون
المعنى وهل يجازى ذلك الجزاء المخصوص فيكون متعلقا بما قبله واحترز به عن الوجه الآخر و
هو ان يقال الجزاء عام لكل مكافاة تستعمل تارة فى معنى المعاقبة واخرى فى معنى الاثابة فلما
استعمل فى معنى المعاقبة فى قوله جزيناهم بما كفروا اعنى عاقبناهم بكفرهم قيل وهل يجازى زى
الا الكفور بمعنى وهل يعاقب فعلى هذا يكون من الضرب الثانى لاستقلاله بافادة المراد

وضرب آخر يخرج مخرج المثل بان يكون الجملة الثانية حكما كليا منفصلا عما قبلها جاريا مجرى الامثال
في الاستقلال وفشو الاستعمال نحو وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا
وقد اجتمع الضربان في قوله تع وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افان مت فهم الخالدون
كل نفس ذائقة الموت فقوله افان مت فهم الخالدون تذييل من الضرب الاول وه
قوله كل نفس ذائقة الموت من الضرب الثاني فكل منهما تذييل على ما قبله وهو ايضا
اي التذييل ينقسم قسمة اخرى ولفظ ايضا تنبيه على ان هذا تقسيم للتذييل مطلقا
يعني قد علم انه ينقسم الى القسمين المذكورين وهو ايضا ينقسم بقسمة اخرى الى قسمين
آخرين ولولا قوله ايضا لتوهم ان هذا تقسيم الضرب الثاني كما توهمه نظرا الى الامثلة
بعض من لم يتنبه بالتنبيه فالتذييل الذي يجب ان يكون لتاكيد الجملة السابقة اما ان
يكون لتاكيد منطوق كهذه الآية فان زهوق الباطل منطوق في قوله وزهق الباطل
واما لتاكيد مفهوم كقوله اي قول النابغة الذبياني ولست بمستبق اخا لا تلمه حال
عن اخا العمومه بوقوعه في سياق النفي او عن ضمير المخاطب في لست وهذا احسن من ان
يكون صفة لاخا يعرف بالتامل يعني لا تقدر على استبقاء مودة اخ حال كذلك من لا تلمه
ولا تصلحه على شعث اي تفرق وذميم خصال اي الرجال المهذب اي المنقح الفعال المرضي
الخصال فصدر البيت دل بمفهومه على نفي الكامل من الرجال وعجزه تاكيد لذلك و
تقرير لان الاستفهام فيه للانكار اي لا مهذب في الرجال واما بالتكميل ويسمى الاحتراس
ايضا لان الاحتراس هو التوقي والاحتراز عن الشيء وفيه توق عن ايهام خلاف المقصود
وهو ان يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يرفعه اي يؤتى بشيء يدفع ذلك الايهام
وذكر له مثالين لان ما يرفع الايهام قد يكون في وسط الكلام وقد يكون في آخره فالاول
كقوله اي قول طرفة فسقى ديارك غير مفسدها اي غير مفسد للديار وهو حال من فاعل
سقى اعني قوله صوب الربيع اي نزول المطر ووقوعه في الربيع وديمة تهمي اي تسيل لان
نزول المطر قد يكون سببا لخراب الديار وفسادها فدفع ذلك بتوسط قوله غير مفسدها
والثاني نحو قوله تع فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على
الكافرين فانه لو اقتصر على وصفهم بالذلة على المؤمنين لتوهم ان ذلك لضعفهم فاتى
على سبيل التكميل بقوله اعزة على الكافرين دفعا لهذا الوهم واشعارا بان ذلك تواضع
منهم للمؤمنين ولذا عدي الذل بعلى لتضمنه معنى العطف كانه قيل عاطفين عليهم على وجه
التذلل والتواضع ويجوز ان يكون التعدية بعلى للدلالة على انهم مع شرفهم وعلو طبقتهم و
فضلهم على المؤمنين خافضون لهم اجنحتهم ومن هذا القسم قول كعب بن سعد الغنوي
حليم اذا ما الحلم زين اهله مع الحلم في عين العدو مهيب فانه لو اقتصر على وصفه
بالحلم لاوهم ان ذلك من عجزه فازال هذا الوهم بان حلمه انما هو في وقت تزيين الحلم
لاهله وهذا انما يكون عند القدرة والا لم يكن زينا واما المصراع الثاني فزعم المصنف انه

انه تاكيد للازم ما يفهم من قوله اذا ما الحلم زين اهله وهو انه غير حليم حين لا يكون
الحلم زينا لاهله فان من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا في عين العدو لا محالة
فيكون هذا تذييلا لتاكيد المفهوم لا تكميلا كما زعم بعض الناس وفيه نظر لانا لا نم ان من
لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا في عين العدو لجواز ان يكون غضبه مما
لا يهاب ولا يعبأ به والذي يخطر بالبال ان معنى البيت الطف وادق مما يشعر به
كلام المصنف وان المصراع الثاني تكميل وذلك لان كونه حليما في حال يحسن فيه الحلم يوهم
انه في تلك الحالة ليس مهيبا لما به من البشاشة وطلاقة الوجه وعدم آثار الغضب
والمهابة فنفى ذلك الوهم بقوله مع الحلم في عين العدو مهيب يعني انه مع الحلم
في تلك الحالة التي يحسن فيها بحيث يهابه العدو ولتمكن مهابته في ضميره فكيف في غير تلك الحالة
واما بالتتميم وهو ان يؤتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة لنكتة كالمبالغة نحو و
يطعمون الطعام على حبه في وجه وهو ان يكون الضمير في حبه للطعام اي يطعمونه
مع حبه والاحتياج اليه واذا جعل الضمير لله اي يطعمونه على حب الله تع فلا يكون مما نحن
فيه لانه لتادية اصل المراد وكتقليل المدة في قوله تع سبحان الذي اسرى بعبده ليلا ذكر ليلا
مع ان الاسراء لا يكون الا بالليل للدلالة على انه اسرى في بعض الليل واما بالاعتراض وهو
ان يؤتى في اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة
سوى دفع الايهام ليس المراد بالكلام هو المسند اليه والمسند فقط بل مع جميع ما يتعلق بهما
من الفضلات والتوابع والمراد باتصال الكلامين ان يكون الثاني بيانا للاول او تاكيدا له او
بدلا منه كالتنزيه في قوله تع ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون فان قوله
سبحانه جملة لكونه بتقدير الفعل وقعت في اثناء الكلام لان قوله ولهم ما يشتهون عطف على
قوله لله البنات والنكتة فيه تنزيه الله وتقديسه عما ينسبون اليه والدعاء في قوله
اي وكالدعاء في قول عوف بن محلم الشيباني يشكو كبره وضعفه ان الثمانين وبلغتها قد احوجت
سمعي الى ترجمان يقال ترجم كلامه اذا فسره بلسان آخر فقوله وبلغتها جملة معترضة بين اسم
ان وخبرها والواو فيها اعتراضية ليست عاطفة ولا حالية ذكره بعض النحاة وبه يشعر
ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تع واتخذ الله ابرهيم خليلا انها اعتراض لا محل لها من
الاعراب نحو الاهل اتاها والحوادث جمة فايدتها تاكيد وجوب اتباع ملته ولو جعلتها
عطفا على الجملة قبلها لم يكن لها معنى ومثله ما ذكره في قوله تع والله اعلم بما وضعت و
ليس الذكر كالانثى انه اعتراض بين قوله اني وضعتها وقوله اني سميتها مريم ومثل هذا
الاعتراض كثيرا ما يلتبس بالحال والفرق دقيق اشار اليه صاحب الكشاف حيث ذكر في
قوله اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون ان قوله وانتم ظالمون حال اي عبدتم العجل وانتم
واضعون العبادة في غير موضعها او اعتراض اي وانتم قوم عادتكم الظلم والتنبيه في قوله
اي وكالتنبيه في قول الشاعر واعلم فعلم المرء ينفعه ان سوف ياتي كل ما قدرا ان هي المخففة

من المثقلة وضمير الشان محذوف يعنى ان المقدورات البتة وان وقع فيه تاخير وفى هذا
تسلية وتسهيل للامر وقوله فعلم المرء ينفعه جملة معترضة بين اعلم ومفعوليه والفاء اعتراضية
وفيها شائبة من السببية وماجاء اى ومن الاعتراض الذى وقع بين كلامين وهو اكثر من جملة
ايضا كما ان الواقع هو بينه اكثر من جملة قوله فاتوهن من حيث امركم الله ان الله يحب
التوابين ويحب المتطهرين نساؤكم حرث لكم فقوله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين
اعتراض باكثر من جملة بين كلامين متصلين معنى واشار الى اتصالهما بقوله فان قوله نساؤكم
حرث لكم بيان لقوله فاتوهن من حيث امركم الله يعنى ان المأتى الذى امركم به هو مكان الحرث
لان الغرض الاصيل فى الاتيان طلب النسل لا قضاء الشهوة فلا تأتوهن الا من حيث يتأتى منه
هذا الغرض والنكتة فى هذا الاعتراض الترغيب فيما امروا به والتنفير عما نهوا عنه ومن نكت
الاعتراض تخصيص احد مذكورين بزيادة التاكيد فى امر علق بهما كقوله تع ووصينا الانسان
بوالديه حملته امه وهنا على وهن وفصاله فى عامين ان اشكر لى ولوالديك فقوله ان
اشكر لى تفسير لوصينا وقوله حملته اعتراض بينهما ايجابا للتوصية بالوالدة خصوصا و
تذكيرا لحقها العظيم مفردا ومنها المطابقة والاستعطاف فى قول ابى الطيب وخفوق قلب
لو رأيت لهيبه يا جنتى لرأيت فيه جهنما فقوله يا جنتى اعتراض للمطابقة مع جهنم وللاستعطاف
ومنها بيان السبب لامر فيه غرابة كما فى قول الشاعر فلا هجره يبدو وفى اليأس راحة ولا
يصفو لنا فنكارمه فان كون هجر الحبيب مطلوبا للمحب امر غريب فبين سببه بان فى اليأس
راحة وقال قوم قد تكون النكتة فيه اى فى الاعتراض غير ما ذكر مما سوى دفع الايهام بل يجوز
ان يكون الاعتراض لدفع ايهام خلاف المقصود ثم جوز بعضهم وقوعه يعنى ان القائلين بان النكتة
فى الاعتراض قد تكون دفع الايهام ايضا افترقوا فرقتين فجوز فرقة منهم وقوع الاعتراض آخر جملة
لا يليها جملة متصلة بها بان لا يليها جملة اصلا فيكون الاعتراض فى آخر كلام او تليها جملة غير
متصلة بها معنى وهذا صريح فى مواضع من الكشاف فالاعتراض عند هؤلاء ان يؤتى فى اثناء
الكلام او فى آخره او بين كلامين متصلين او غير متصلين بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب
لنكتة لانهم لم يخالفوا الاولين الا فى جواز كون النكتة دفع الايهام وجواز ان لا يليها جملة متصلة
بها فيبقى اشتراط ان لا يكون لها محل من الاعراب بحاله فيشمل الاعتراض بهذا التفسير التذييل
وبعض صور التكميل وهو ان يكون بجملة لا محل لها من الاعراب كما فى قول الحماسى وما مات
منا سيد فى فراشه ولا طل منا حيث كان قتيل فان المصراع الثانى تكميل لانه لما وصف قومه
بشمول القتل اياهم اوهم ان ذلك لضعفهم فازال هذا الوهم بوصفهم بالانتصار من قاتليهم
وكلامه ههنا دال على ان الجملة فى التذييل يجب ان لا يكون لها محل من الاعراب وهذا مما
لم يشعر به تفسيره لجواز ان يكون جملة ذات محل من الاعراب تعقب جملة اخرى مشتملة
على معناها معربة باعرابها بدلا منها او توكيدا ويكون الغرض منها تاكيد الاولى اللهم الا
ان يقال انه اعتمد فى هذا الاشتراط على الامثلة والاعتراض بهذا التفسير يباين التتميم لانه

في وصله

لانه انما يكون بفضلة والفضلة لا بد لها من الاعراب وبعضهم كونه اى وجوز الفرقة الثانية
من القائلين بان النكتة فى الاعتراض قد تكون دفع الايهام ان يكون الاعتراض غير جملة والاعتراض
عندهم ان يؤتى فى اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او غيرها لنكتة فيشمل الاعتراض
بهذا التفسير بعض صور التتميم وبعض صور التكميل وهو ما يكون واقعا فى اثناء الكلام او بين كلامين
متصلين معنى وتقرير كلامه على ما ذكرنا ظاهر واما على ما ذكره فى الايضاح حيث قال وفرقة
تشترط فى الاعتراض ان يكون فى اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى لكن لا يشترط
ان يكون جملة او اكثر من جملة فح يشمل من التتميم ما كان واقعا فى احد الموقعين اى فى اثناء
الكلام او بين كلامين متصلين معنى ومن التكميل ما كان واقعا فى احد الموقعين ولا محل له
من الاعراب جملة كان او اقل من جملة او اكثر ففيه اختلال لانه اما ان يشترط فى الاعتراض
عند هؤلاء ان لا يكون له محل من الاعراب او لا يشترط فان اشترط ذلك لم يصح تجويز كونه
غير جملة لان المفرد لا بد له فى الكلام من الاعراب ولم يشمل شيئا من التتميم اصلا لانه انما يكون
بفضلة ولا بد للفضلة من الاعراب وان لم يشترط فلا حاجة الى قوله ولا محل لها من الاعراب
لانه يشمل من التكميل ما كان واقعا فى احد الموقعين سواء كان له محل من الاعراب او لا يكون
اللهم الا ان يقال ان الاعتراض اذا كان جملة يشترط عند هؤلاء ان لا يكون لها محل من الاعراب
واما قوله جملة كان او اقل من جملة او اكثر فسهو لان ما هو اقل من الجملة لا بد من ان يكون
له اعراب ففى الجملة كلامه لا يخلو عن خبط واما بغير ذلك اى الاطناب يكون اما بالايضاح بعد
الابهام واما بكذا وكذا واما بغير ذلك كقوله تع الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون
بحمد ربهم ويؤمنون به فانه لو اختصر لم يذكر ويؤمنون به لان ايمانهم لا ينكره من يثبتهم
فلا حاجة الى الاخبار لكونه معلوما وحسن ذكره اى ذكر قوله ويؤمنون به اظهار شرف
الايمان وانه مما يتحلى به حملة العرش ومن حوله ترغيبا فيه اى فى الايمان وكون هذا الاطناب
غير داخل فيما سبق ظاهر بالتأمل فيها ومن الامثلة التى اوردها المصنف فى هذا المقام قولهم
رايته بعينى وقوله تع ويقولون بافواههم ونحو ذلك وفيه نظر لان هذا داخل فى التتميم اذ
قد اتى فيه بفضلة لنكتة وهى التاكيد والدلالة على ان هذا قول يجرى على السنتهم من غير
ان يكون ترجمة عن علم فى القلب ومنها قوله تع تلك عشرة كاملة بعد قوله فصيام ثلثة
ايام فى الحج وسبعة اذا رجعتم لازالة توهم الاباحة فان الواو يجى للاباحة فى نحو جالس الحسن
وابن سيرين الا ترى انه لو جالسهما جميعا او واحدا منهما كان ممتثلا وفيه نظر لانه ح يكون من باب
التكميل اعنى الاتيان بما يدفع خلاف المقصود ومنها قوله تع اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد
انك لرسول الله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فانه لو اختصر لترك قوله والله
يعلم انك لرسوله لان مساق الاية لتكذيب المنافقين فى دعوى الاخلاص فى الشهادة و
فيه دفع توهم انهم كاذبون فى نفس الامر وفيه نظر لانه ايضا من قبيل التكميل ومن الاعتراض
عند من يجوز كون النكتة فيه دفع الايهام واعلم انه كما يوصف الكلام بالايجاز والاطناب

ض

طناب

باعتبار كونه ناقصا عما يساوى اصل المراد و زائدا عليه فكذلك قد يوصف الكلام بالايجاز والا
باعتبار كثرة حروفه و قلتها بالنسبة الى كلام آخر مساو له اى لذلك الكلام فى اصل المعنى كقوله
اى قول ابى تمام يصد اى يعرض عن الدنيا اذا عن اى ظهر سودد اى سيادة وتمامه ولو
برزت فى زى عذراء ناهد الزى الهيئة والعذراء البكر والناهد المرأة التى ينهد ثديها
اى ارتفع وقوله اى كقول الشاعر ولست بنظار الى جانب الغنى اذا كانت العلياء فى جانب الفقر
اراد بالغنى مسببه اعنى الراحة وبالفقر المحنة يعنى ان السيادة مع التعب والمشقة احب
اليه من الراحة والدعة بدونها يصفه بالميل الى المعالى فمصراع ابى تمام ايجاز بالنسبة الى
هذا البيت لمساواته له فى اصل المعنى مع قلة حروفه والبيت اطناب بالنسبة اليه ومثل
هذا الايجاز يجوز ان يكون ايجازا بالتفسير السابق وان يكون مساواة وان يكون اطنابا وكذا
مثل هذا الاطناب ويقرب منه اى من هذا القبيل قوله تع لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون و
قول الحماسى وننكر ان شئنا على الناس قولهم ولا ينكرون القول حين نقول اى نغير ما نريد
تغييره من قول غيرنا واحد لا يجسر على الاعتراض علينا انقيادا لهوانا واقتداء لحزمنا يصف
رياستهم ونفاذ حكمهم ورجوع الناس فى المهمات الى رأيهم فالآية ايجاز بالنسبة الى البيت وانما
قال يقرب لان ما فى الآية يشمل كل فعل والبيت مختص بالقول وان كان يلزم منه عموم الافعال
ايضا تم علم المعانى بعون الله وحسن توفيقه ونحمده على جزيل نواله ونصلى على النبى محمد و
آله ونسئله التوفيق فى اتمام القسمين الآخرين بمنه وجوده **الفن الثانى علم البيان**
قدمه على البديع لشدة الاحتياج اليه لكونه جزءا من علم البلاغة ومحتاجا اليه فى تحصيل
بلاغة الكلام بخلاف البديع فانه من التوابع وهو علم يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق
مختلفة فى وضوح الدلالة عليه اراد بالعلم الملكة التى يقتدر بها على ادراكات جزئية او
نفس الاصول والقواعد المعلومة على ما حققناه فى تعريف علم المعانى فليس التقدير علم
بالقواعد اى ادراكها والاعتقاد بها على ما توهموا واراد بالمعنى الواحد على ما ذكره القوم
ما يدل عليه الكلام الذى روعى فيه المطابقة لمقتضى الحال واراد بالطرق التراكيب وبالدلالة
الدلالة العقلية لما سيأتى والمعنى ان علم البيان ملكة او اصول يقتدر بها على ايراد كل معنى
واحد يدخل فى قصد المتكلم وارادته بتراكيب يكون بعضها اوضح دلالة عليه من بعض
فلو عرف من ليس له هذه الملكة ايراد معنى قولنا زيد جواد فى طرق مختلفة لم يكن عالما بعلم البيان
وتقييد المعنى بالواحد للدلالة على انه لو اورد معان متعددة بطرق بعضها اوضح دلالة
على معناه من البعض الآخر على معناه لم يكن ذلك من البيان فى شئ وتقييد الاختلاف بان يكون
فى وضوح الدلالة للاشعار بانه لو اورد المعنى الواحد فى طرق مختلفة فى اللفظ والعبارة
دون الوضوح والخفاء مثل ان يورد بالفاظ مترادفة مثلا لا يكون ذلك من علم البيان و
لا حاجة الى ان يقال فى وضوح الدلالة وخفائها لان كل واضح هو خفى بالنسبة الى ما هو
اوضح منه ومعنى اختلافها فى الوضوح ان بعضها واضح الدلالة وبعضها اوضح فاوضح

كما ذكر

قوله اراد بالعلم الخ قد سبق وجه اختياره حمل العلم فى هذا المقام على الملكة او الاصول والقواعد لا على ادراكها او التصديق بها والى [illegible] فيه فلا حاجة الى الاعادة تحرزا عن الاعادة قاسم

قوله واراد بالمعنى الواحد على ما ذكره القوم الخ انما قال على ما ذكره القوم اشارة الى ما سيذكره من ان هذه العبارة غير واضحة الدلالة على ما ذكروا ومن ان كلامهم فى مباحث المجاز المفرد لا يلائم هذه ومع ذلك فقد تساعد القوم فيما ذكروا بما اوروه هناك كما ستقف عليه ثم نقول وفيما ذكره القوم تنبيه على ان علم البيان ينبغى ان يتأخر عن علم المعانى فى الاستعمال والسبب فى ذلك ان رعاية مراتب الدلالة فى الوضوح والخفاء على معنى ينبغى ان يكون بعد رعاية مطابقته لمقتضى الحال فان هذه كالاصل فى المقصودية وتلك فرع وتتمة لها فالاولى ان يراعى المطابقة اولا ثم وضوح الدلالة ثانيا وان لم يكن هذا امرا لازما وكذا علم البيان سواء اريد به الملكة او القواعد او ادراكها لا يتوقف على علم المعانى باى معنى اخذ من تلك المعانى لكن لما كان علم المعانى يبحث عن افادة التراكيب لخواصها وعلم البيان عن كيفية الافادة تنزل منه منزلة المركب من المفرد والشعبة من الاصل فلذلك اخر عن علم المعانى سيد

قوله وبالتفسير المذكور الخ فانه ليس معنى واحدا بالتفسير المذكور لان مدلول الكلام المطابق لمقتضى الحال هو المعانى التركيبية كما سيصرح به فيما سيورده على ما ذكره القوم سيد

قوله ما يدل عليه الكلام اما اعتبار التراكيب فلانهم لم يجوزوا كون الالفاظ المفردة مفيدة لمعانيها الافرادية على ما هو المشهور وصحح ما هو التحقيق واما رعاية المطابقة فلان علم البيان باحث على وجه كلى عن كيفية افادة التراكيب لخواصها التى يبحث فى علم المعانى عن افادتها اياها ولهذا قيل علم البيان من المعانى بمنزلة الشعبة من الدوحة والغصن من اصل الشجر والمركب من المفرد وتحقيقه ان علم البيان اعتبر فيه مع الاصابة فى تأدية الكلام على الخواص الاصابة فى كون تلك الدلالة فى باب الوضوح والخفاء على ما ينبغى اى اعتبر فيه هذه الاصابة مقارنا مع تلك الاصابة قاسم

قوله واراد بالطرق التراكيب تنبيها على انها وسائل وآلات لا اسباب ومؤثرات قاسم

تحقيقه ان الخواص هى المغايرة لاصل المعنى وقد يعبر عنها بالتى يفيدها التراكيب لا بمجرد الوضع وهى على قسمين احدهما ما هو مقصود اصلى من اللفظ قد استعمل هو فيه مجازا او كناية ومنها ما هو مستتبع لم يستعمل فيه اللفظ ليظهر البيان واختيار رتبة السامع فالبحث عن افادة التراكيب للخواص مطلقا وظيفة علم المعانى والبحث عن كيفية افادتها للمعانى التى قصدت بها اصالة وظيفة البيان لان افادة المستتبعات مما لا ينضبط

قوله والمعنى ان علم البيان ملكة او اصول يقتدر بها الاولى ان يقول يعرف بها ليوافق كلام المص وايضا الاقتدار ثمرة له فى الاغلب لا كليا كما سبق فى المقدمة ان كثيرا من مهرة هذا الفن لا يقتدر على تاليف كلام بليغ قاسم

قوله كل معنى واحد اشارة الى ان اللام للاستغراق العرفى لامتناع الحقيقى وعدم العهد ولزوم كون كل من له ملكة ايراد معنى من المعانى فى طرق مختلفة عالما بعلم البيان على تقدير ارادة الجنس سواء كان فى ضمن الكل او فى ضمن البعض فقط قاسم

قوله لم يكن عالما بعلم البيان على انه اذا قيل فلان عالم بعلم البيان يراد ان له الملكة المخصوصة لا انه ادرك القواعد ويكفى ان يقال ايضا الاغلب ان من عرف بدون الملكة ايراد معنى زيد جواد فقط فى طرق مختلفة لم يعلم جميع القواعد قاسم

قوله فلا حاجة الخ وايضا لا مقابل الوضوح وهو الخفاء المطلق مردود كما كان الاقتصار على ذكره اولى هذا ووصف الدلالة بالوضوح مع انه صفة المدلول وصف لها بوصف متعلقها ويمكن ان تجعل صفة الدلالة بالحقيقة لاختلافها فى نفسها بالتفاوت فى فهم المعنى من الطرق وانتقال الذهن منها اليه سريعا واسرع وهذا يستلزم التفاوت فى سرعة انتقال الذهن الى ذلك الفهم والانتقال وعلى التقديرين من اضافة المصدر الى الفاعل قاسم

قوله لابد لالة اللفظ كدلالة المسموع الخ انما قال من وراء الجدار لان وجود اللافظ المتلفظ به معلوم بحسب البصر
...

فاوضح فلا حاجة الى ذكر الخفاء وبالتفسير المذكور للمعنى الواحد يخرج ملكة الاقتدار على التعبير عن
معنى الاسد بعبارات مختلفة كالاسد والغضنفر والليث والحارث على ان الاختلاف في
الوضوح مما يأباه القوم في الدلالة الوضعية كما سيأتي ثم لا يخفى ان تعريف علم البيان بما ذكر
ههنا اولى من تعريفه بمعرفة ايراد المعنى الواحد كما في المفتاح ودلالة اللفظ يعني لما اشتمل التعريف
على ذكر الدلالة ولم يكن كل دلالة يحتمل الوضوح والخفاء وجب تقسيم الدلالة والتنبيه على ما هو
المقصود منها والدلالة هي كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر والاول
الدال والثاني المدلول والدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والا فغير لفظية كدلالة الخطوط
والعقود والنصب والاشارات ودلالة الاثر على المؤثر كالدخان على النار فاضاف الدلالة الى
اللفظ احترازا عن الدلالة الغير اللفظية وكان عليه ان يقيدها بما يكون للوضع مدخل فيها
احترازا عن الدلالة الطبيعية والعقلية لان دلالة اللفظ اما ان يكون للوضع مدخل فيها
اولا فالاولى هي التي سماها القوم وضعية وهي التي تنقسم الى المطابقة والتضمن والالتزام
والثانية اما ان يكون بحسب مقتضى الطبع وهي الطبيعية كدلالة اخ على الوجع فان طبع
اللافظ يقتضي التلفظ بذلك عند عروض الوجع له او لا يكون وهي الدلالة العقلية الصرفة
كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ والمقصود بالنظر ههنا هي التي يكون
للوضع مدخل فيها لعدم انضباط الطبيعية والعقلية لاختلافهما باختلاف الطباع والافهام
والمصنف ترك التقييد لوضوحه وكون سوق كلامه في بيان التقسيم مشعرا بذلك ثم عرفوا
الدلالة اللفظية بانها فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع و
احترزوا بالقيد الاخير عن الطبيعية والعقلية لعدم توقفهما على العلم بالوضع وارادوا
بالوضع وضع ذلك اللفظ في الجملة لا وضعه لذلك المعنى لئلا يخرج منه التضمن والالتزام
واعترض بان الدلالة صفة اللفظ والفهم ان كان بمعنى المصدر من المبني للفاعل اعني
الفاهمية فهو صفة السامع وان كان من المبني للمفعول اعني المفهومية فهو صفة المعنى و
ايا ما كان فلا يصح حمله على الدلالة وتفسيرها به فالاولى ان يقال الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم
منه المعنى عند الاطلاق للعلم بوضعه وجوابه انا لا نسلم انه ليس صفة للفظ فان معنى
فهم السامع المعنى من اللفظ وانفهام المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه
المعنى غاية ما في الباب ان الدلالة مفرد يصح ان يشتق منه صيغة تحمل على اللفظ كالدال
وفهم المعنى من اللفظ وانفهامه منه مركب لا يمكن اشتقاقهما منه الا بالروابط مثل ان
يقال اللفظ منفهم منه المعنى الا يرى الى صحة قولنا اللفظ متصف بانفهام المعنى منه كما انه
متصف بالدلالة وهذا مثل قولهم العلم حصول صورة الشيء في العقل اذا عرفت ذلك فنقول
دلالة اللفظ التي يكون للوضع مدخل فيها اما على تمام ما وضع له كدلالة الانسان على
الحيوان الناطق او على جزئه كدلالة الانسان على الحيوان او على خارج عنه كدلالة الانسان
على الضاحك وتسمى الاولى يعني الدلالة على ما وضع له وضعية لان الواضع انما وضع اللفظ

للدلالة على تمام الموضوع له فهي الدلالة المنسوبة الى الوضع ويسمى كل من الاخيرين اى الدلالة على الجزء والخارج عقلية لان دلالته عليهما انما هي من جهة ان العقل يحكم بان حصول الكل في الذهن يستلزم حصول الجزء وحصول الملزوم يستلزم حصول اللازم والمنطقيون يسمون الثلثة وضعية بمعنى ان للوضع مدخلا فيها ويخصون العقلية بما يقابل الوضعية والطبيعية كما ذكرنا وتقيد الاولى بالمطابقة لتطابق اللفظ والمعنى والثانية بالتضمن لكون الجزء في ضمن المعنى الموضوع له والثالثة بالالتزام لكون الخارج لازما للموضوع له فان قيل اذا كان اللفظ مشتركا بين الجزء والكل واريد به الكل واعتبر دلالته على الجزء بالتضمن يصدق عليها انها دلالة اللفظ على ما وضع له مع انها ليست بمطابقة بل تضمن واذا اريد به الجزء لانه موضوعه يصدق عليها انها دلالة على جزء الموضوع له مع انها ليست بتضمن بل مطابقة وكذا اللفظ المشترك بين الملزوم واللازم اذا اريد به الملزوم واعتبر دلالته على اللازم بالالتزام يصدق عليها انها دلالة على تمام ما وضع له مع انها التزام لا مطابقة واذا اريد به اللازم من حيث انه موضوعه يصدق عليها انها دلالة على الخارج اللازم مع انها مطابقة لا التزام فح ينتقض تعريف الدلالات بعضها ببعض فالجواب انه لم يقصد تعريف الدلالات حتى يبالغ في رعاية القيود وانما قصد التقسيم على وجه يشعر بالتعريف فلا باس ان يترك بعض القيود اعتمادا على وضوحه وشهرته فيما بين القوم وهو ان المطابقة دلالة اللفظ على تمام الموضوع له من حيث انه تمام الموضوع له والتضمن دلالته على جزء الموضوع له من حيث انه جزء والالتزام دلالته على الخارج اللازم من حيث انه خارج لازم وقد يجاب بانه لا حاجة الى هذا القيد لان دلالة اللفظ لما كانت وضعية كانت متعلقة بارادة اللافظ ارادة جارية على قانون الوضع فاللفظ ان اطلق واريد به معنى وفهم منه ذلك المعنى فهو دال عليه والا فلا فالمشترك اذا اريد به احد المعنيين لا يراد به المعنى الآخر ولو يراد ايضا لم تكن تلك الارادة على قانون الوضع لان قانون الوضع ان لا يراد بالمشترك الا احد المعنيين فاللفظ ابدا لا يدل الا على معنى واحد فذلك المعنى ان كان تمام الموضوع له فالدلالة مطابقة وان كان جزأ فتضمن والا فالتزام وفيه نظر لان كون الدلالة وضعية لا يقتضي ان يكون تابعة للارادة بل للوضع فانا قاطعون بانا اذا سمعنا اللفظ وكنا عالمين بالوضع نتعقل معناه سواء اراده اللافظ اولا ولا نعني بالدلالة سوى هذا فالقول بكون الدلالة موقوفة على الارادة باطل لا سيما في التضمن والالتزام حتى ذهب كثير من الناس الى ان التضمن فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام فهم اللازم في ضمن الملزوم وانه اذا قصد الجزء او اللازم كما في المجازات صارت الدلالة عليهما مطابقة لا تضمنا او التزاما وعلى ما ذكره هذا القائل يلزم امتناع الاجتماع بين الدلالات لامتناع ان يراد بلفظ واحد اكثر من معنى واحد وقد صرحوا بان كلا من التضمن والالتزام يستلزم المطابقة وشرطه اى شرط الالتزام اللزوم الذهني بين الموضوع له والخارج عنه اى كون المعنى الخارجي بحيث يلزم من حصول الموضوع له في الذهن حصوله فيه اما على الفور او بعد التامل في القرائن والامارات والا لكانت نسبة الخارج الى الموضوع له كنسبة ساير

قوله وقد يجاب بانه لا حاجة الى هذا القيد لان دلالة اللفظ لما كانت وضعية الى هذا الكلام اعني توقف الدلالة على الارادة ذكره العلامة الطوسي في شرح الاشارات منقولا عن الشفاء واطلق العبارة متناولة للدلالات لكن بعض المحققين صرح بان الدلالة المطابقية نظرا الى تحقق الدلالة التضمنية والالتزامية حيث لا قصد متوجها الى الجزء او اللازم كما اذا اطلق اللفظ على الكل او الملزوم فان الجزء او اللازم مفهوم قطعا ح لا يتوقف فهمهما على ارادتهما بل على ارادة الكل او الملزوم والمنقول في هذا الكتاب هو معنى العبارة المطلقة فكان الشارح نظر الى ان الدليل عام في الدلالات الثلث لانه لما كان للوضع مدخل فيها فلا بد ان يتوقف على الارادة الجارية على قانون الوضع والفرق بان المطابقة وضعية صرفة والآخرين بمشاركة العقل كما لا يسمن ولا يغني من جوع فتخصيص المطابقة بذلك دونهما تحكم محض والحق ما ذكره ذلك المحقق لان الدلالة المطابقية لما كانت بمجرد الوضع لا للعلاقة عقلية يقتضي الانتقال من اللفظ الى المعنى ناسب ان يدعى انها التوقف على الارادة المذكورة وبعد اعتبار الارادة فيها لا يصح اعتبارها في الباقيين لحصولهما بمجرد الارادة المعتبرة في المطابقة فان الكل اذا كان مفهوما من اللفظ كان الجزء كذلك قطعا وكذا الحال في الملزوم واللازم فمدخلية الوضع في الدلالة على معنى لا تقتضي الا توقف الدلالة على ارادة جارية على قانونه فان كان ذلك المعنى هو الموضوع له كانت الارادة متعلقة به نفسه وان كان جزءا منه او لازما له كانت الارادة متعلقة بالكل او الملزوم فاذا فهما من اللفظ كان الجزء واللازم مفهومين ح بالضرورة اذا عرفت هذا فنقول ان حمل كلامه على التقييد بالمطابقة كما هو الحق لم يكن لنقله ههنا فائدة اصلا لان اللفظ المشترك بين الكل والجزء اذا اطلق على الكل كان دلالته على الجزء تضمنا مع انه يصدق عليها انها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له فينتقض بها حد المطابقة واذا اطلق على الجزء كان دلالته عليه مطابقة ويصدق عليها انها دلالة اللفظ على جزء ما وضع له وكذا الحال في الملزوم واللازم ولا ينفع ان يقال دلالة المطابقة متوقفة على الارادة وان حمل على ان الدلالة مطلقا متوقفة على الارادة كما هو الظاهر من العبارة ويدل عليه ايضا قوله فيما بعد لا سيما في التضمن والالتزام كان له نفع في دفع انتقاض حد المطابقة بالتضمن والالتزام بان يقال لا نم ان اللفظ اذا اطلق على الكل كان دلالته على الجزء بالتضمن بل لا دلالة له ح على الجزء اصلا لانه ليس مرادا وكذا لا دلالة على اللازم حين اطلاقه على الملزوم واما انتقاض حدى التضمن والالتزام بالمطابقة حال اطلاق اللفظ على الجزء او اللازم فباق على حاله لان تلك الدلالة يجب ان تكون مطابقة على زعمه لا تضمنا ولا التزاما لاستلزامهما الدلالة المطابقية على الكل او الملزوم وقد انتفت لانتفاء الارادة فينتقضان ايضا ولا يجدي نفعا في دفع النقض ان اللفظ ابدا لا يدل الا على معنى واحد كما لا يخفى على ذي تامل والله اعلم انه حرك

قوله حتى ذهب كثير من الناس اه هذا حق واما قوله وانه اذا قصد باللفظ اه فطل لان الموضوع للكل اذا لم يكن موضوعا للجزء واطلق عليه كان مجازا او يفهم منه الجزء في ضمن الكل فان النفس عند سماع اللفظ تنتقل منه الى المعنى الموضوع له فتفهم جزءه في ضمنه ثم بواسطة القرينة تدرك انه ليس بمراد وان المراد هو الجزء فالجزء مفهوم في ضمن الكل لكنه مراد لا في ضمنه وبين فهم الجزء في ضمن الكل وارادته في ضمنه بون بعيد والاول هو دلالة التضمن دون الثاني واذا اطلق اللفظ على الجزء انتفى الثاني اعني ارادته من اللفظ في ضمن الكل والاول باق على حاله والقرينة في مثل هذا المجاز لا تعلق لها بالفهم بل بالارادة وما ذكره من صيرورة الدلالة على الجزء او اللازم مطابقة لا تضمنا او التزاما مبني على مقدمتين احديهما ان اللفظ موضوع بازاء المعنى المجازي وضعا نوعيا والثاني ان اللفظ اذا دل على معنى بالمطابقة التي هي اقوى لم يدل عليه في تلك الحالة باحدى الباقيين وكلتا المقدمتين ممنوعتان اما الاولى فلان الوضع المعتبر هو تعيين اللفظ بنفسه بازاء المعنى لا تعيينه بازائه مطلقا كما صرح به في المفتاح وح لا شك ان تعيين اللفظ بازاء معناه المجازي ليس بنفسه بل بقرينة شخصية او نوعية ولا يكون المجاز موضوعا لمعناه المجازي لا وضعا شخصيا ولا نوعيا واما الثانية فلانه لا استحالة في اجتماع الاقوى والاضعف من جهتين مختلفتين سيد شريف

قوله وعلى ما ذكره هذا القائل اى القائل بتوقف الدلالة مطلقا على الارادة سيد شريف

قوله لا يظهر انها مطابقة ام تضمن قد بينا انها مطابقة ولا يجوز ان يكون تضمنا فينتقض بها حد التضمن وكذا الحال في اللازم سيد شريف

سلمنا جميع ذلك لكنه مما لا يفيد في هذا المقام لان اللفظ المشترك بين الكل والجزء اذا اطلق واريد به الجزء لا يظهر انها مطابقة ام تضمن وايهما اخذت يصدق عليه تعريف الآخر وكذا المشترك بين الملزوم واللازم فظهر ان التقييد بالحيثية مما لا بد منه صح

للدلالة على تمام الموضوع له فهي الدلالة المنسوبة الى الوضع ويسمى كل من الاخيرين اى الدلالة
على الجزء والخارج عقلية لان دلالته عليهما انما هي من جهة ان العقل يحكم بان حصول الكل في الذهن
يستلزم حصول الجزء وحصول الملزوم يستلزم حصول اللازم والمنطقيون يسمون الثلثة وضعية
بمعنى ان للوضع مدخلا فيها ويخصون العقلية بما يقابل الوضعية والطبيعية كما ذكرنا وتقيد
الاولى بالمطابقة لتطابق اللفظ والمعنى والثانية بالتضمن لكون الجزء في ضمن المعنى الموضوع له
والثالثة بالالتزام لكون الخارج لازما للموضوع له فان قيل اذا كان اللفظ مشتركا بين الجزء والكل
واريد به الكل واعتبر دلالته على الجزء بالتضمن يصدق عليها انها دلالة اللفظ على ما وضع
له مع انها ليست بمطابقة بل تضمن واذا اريد به الجزء لانه موضوعه يصدق عليها انها
دلالة على جزء الموضوع له مع انها ليست بتضمن بل مطابقة وكذا اللفظ المشترك بين الملزوم
واللازم اذا اريد به الملزوم واعتبر دلالته على اللازم بالالتزام يصدق عليها انها دلالة
على تمام ما وضع له مع انها التزام لا مطابقة واذا اريد به اللازم من حيث انه موضوعه يصدق
عليها انها دلالة على الخارج اللازم مع انها مطابقة لا التزام وح ينتقض تعريف الدلالات بعضها
ببعض فالجواب انه لم يقصد تعريف الدلالات حتى يبالغ في رعاية القيود وانما قصد التقسيم

قوله الكل الاولى تركه لان هذا ... مع الطلق يدل على الجزء و ... احدهما دلالة مطابقة ... تضمن لانه تحقق فيه سبب ... بالتضمن وسبب الدلالة ... مطابقة جميعا فاذا اعتبر دلالته ... بالتضمن يصدق عليها ... المطابقة فينتقض لانه ... واذا اعتبر دلالته عليه ... بالمطابقة يصدق عليه انه ...

قوله لكنه مما لا يعتد في هذا المقام اى لا يفيد فائدة قيد الحيثية من دفع انتقاض تعريفات الدلالات فانا انما يدفع انتقاض حد المطابقة بالتضمن والالتزام عند اطلاق اللفظ وارادة الكل او الملزوم واما عند اطلاقه على الجزء او اللازم فان كانت دلالته مطابقة فينتقض حد التضمن والالتزام بها وان كانت تضمنا او التزاما فينتقض حد المطابقة بهما هذا ان حمل كلام القائل على توقف الدلالة مطلقا على الارادة وان خص بالدلالة المطابقية فلا نفع له اصلا لان اللفظ المشترك بين الكل والجزء اذا اطلق على الكل كان دلالته على الجزء تضمنا مع صدق تعريف المطابقة عليها واذا اطلق على الجزء كانت دلالته عليه مطابقة من حيث انه موضوع له مع صدق تعريف التضمن عليها وكذا الحال في الملزوم واللازم لا يقال لا نم صدق تعريف المطابقة اى الدلالة على تمام ما وضع له على دلالته على الجزء حين ارادة الكل ودلالته على اللازم حين ارادة الملزوم لان الدلالة على تمام ما وضع له يتوقف على الارادة وقد انتفت الارادة فانتفت الدلالة لانا نقول معنى الدلالة على تمام ما وضع له مفهوم عام يصدق على ما يكون مرادا ومنه المطابقة وما يكون مرادا وضع اللفظ له لا هو داخل فيه وهو الدلالة التضمنية والمشروط بالارادة انما هو الاول دون الثاني اذ يكفيه الارادة المتعلقة بالكل وكذا الحال في الملزوم واللازم وبالجملة الدلالة على تمام ما وضع له انما تكون موقوفة على الارادة ان كانت من حيث انه تمام ما وضع له ولم يعتبر القائل الحيثية فيصدق على الدلالة على تمام ما وضع له اذا كانت من حيث انه جزء ما وضع له بالوضع الاخر او لازمه وانما اطنبنا الكلام في هذا المقام لانه من مزال الاقدام اولى الافهام قال الفاضل لاستحالة في اجتماع الاقوى والاضعف فان قلت نحن نعلم قطعا ان اللفظ اذا اطلق على جزء معناه لم يفهم هذا الجزء الا مرة واحدة فلا يكون هناك الا دلالة واحدة واستنادها الى ما هو الاقوى اعنى كونه موضوعا له اولى قلت التحقيق على ما ذكر في الشفاء ان الدلالة كون اللفظ بحيث متى اطلق التفت النفس الى معناه للعلم بالوضع ومن ذكر في تعريفها الفهم وجب ان يريد به ذلك الانتقال لا الفهم الحقيقي كيلا يلزم فهم المفهوم كما اشرنا اليه سابقا ولا استحالة في انتقال الذهن الى معنى مرتين الا يرى انه اذا سمع اللفظ بعد علمه انه موضوع لمعان متعددة وكانت تلك المعاني مرتسمة في العقل انتقل منه ذهنه الى جميع تلك المعاني ولاحظ كل واحد منها فاذا كان مشتركا بين الكل والجزء انتقل منه ذهنه الى الجزء لكونه موضوعا له والى الكل ايضا كذلك لكن انتقاله الى الكل متضمن لانتقاله الى الجزء فله الى الجزء انتقالان اجمالي وتفصيلي قاسم ليثي

قوله وقد يجاب بانه لا حاجة الى هذا القيد لان دلالة اللفظ لما كانت وضعية اى هذا الكلام الخ توقف الدلالة على الارادة ذكره العلامة الطوسي في شرح الاشارات منقولا عن الشفاء واطلق العبارة متناولة للدلالات لكن بعض المحققين صرح بان الدلالة المطابقية نظرا الى تحقق الدلالة التضمنية والالتزامية حيث لا قصد متوجها الى الجزء او اللازم كما اذا اطلق اللفظ على الكل او الملزوم فان الجزء او اللازم مفهوم قطعا ولا يتوقف فهمها على ارادتهما بل على ارادة الكل او الملزوم والمنقول في هذا الكتاب هو معنى العبارة المطلقة فكان الشارح نظر الى ان الدليل عام في الدلالات الثلث لانه لما كان للوضع مدخل فيها فلا بد ان يتوقف على الارادة الجارية على قانون الوضع والفرق بان المطابقة وضعية صرفة والاخريين بمشاركة العقل كما لا يسمن ولا يغني من جوع فتخصيص المطابقة بذلك دونهما تحكم محض والحق ما ذكره ذلك المحقق لان الدلالة المطابقية لما كانت بمجرد الوضع لا للعلاقة عقلية يقتضي الانتقال من اللفظ الى المعنى ناسب ان يدعى فيها التوقف على الارادة المذكورة وبعد اعتبار الارادة فيها لا يصح اعتبارها في الباقيين لحصولهما بمجرد الارادة المعتبرة في المطابقة فان الكل اذا كان مفهوما من اللفظ كان الجزء كذلك قطعا وكذا الحال في الملزوم واللازم فمدخلية الوضع في الدلالة على معنى لا تقتضي الا توقف الدلالة على ارادة جارية على قانونه فان كان ذلك المعنى هو الموضوع له كانت الارادة متعلقة به نفسه وان كان جزءا منه او لازما له كانت الارادة متعلقة بالكل او الملزوم فاذا فهما من اللفظ كان الجزء واللازم مفهومين بالضرورة اذا عرفت هذا فنقول ان حمل كلامه على التقييد بالمطابقة كما هو الحق لم يكن لنقله ههنا فائدة اصلا لان اللفظ المشترك بين الكل والجزء اذا اطلق على الكل كان دلالته على الجزء تضمنا مع انه يصدق عليها انها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له فينتقض بها حد المطابقة واذا اطلق على الجزء كان دلالته عليه مطابقة ويصدق عليها انها دلالة اللفظ على جزء ما وضع له وكذا الحال في الملزوم واللازم ولا ينفع ان يقال دلالة المطابقة متوقفة على الارادة وان حمل على ان الدلالة مطلقا متوقفة على الارادة كما هو الظاهر من العبارة ويدل عليه ايضا قوله فيما بعد لاستلزامه في التضمن والالتزام كان له نفع في دفع انتقاض حد المطابقة بالتضمن والالتزام بان يقال لا نم ان اللفظ اذا اطلق على الكل كان دلالته على الجزء بالتضمن بل لا دلالة له ح على الجزء اصلا اذ ليس مرادا وكذا لا دلالة على اللازم حين اطلاقه على الملزوم واما انتقاض حدي التضمن والالتزام بالمطابقة حال اطلاق اللفظ على الجزء او اللازم فباق على حاله لان تلك الدلالة يجب ان تكون مطابقة على زعمه لا تضمنا ولا التزاما لاستلزامهما الدلالة المطابقية على الكل او الملزوم وقد انتفت لانتفاء الارادة فينتفيان ايضا ولا يجدي نفعا في دفع النقض ان اللفظ ابدا لا يدل الا على معنى واحد كما لا يخفى على ذي تامل واعلم انه حرف هذا الكلام عن موضعه وبيانه ان القوم ذكروا ان ذلك اللفظ اذا اطلق على الكل كان دلالته على الجزء تضمنا لا مطابقة واذا اطلق على الجزء كان دلالته عليه مطابقة لا تضمنا واذا اطلق على الملزوم كان دلالته على اللازم التزاما لا مطابقة واذا اطلق على اللازم كان دلالته عليه مطابقة لا التزاما واعترض عليه بعضهم بانا لا نم انه اذا اطلق على الكل كانت دلالته على الجزء تضمنا لا مطابقة بل يدل الكل دلالتين احديهما تضمن والاخرى مطابقة ولا استحالة في ذلك لاختلاف الجهة وكذا الحال في اللازم ولا نم ايضا انه اذا اطلق على الجزء كانت دلالته عليه مطابقة فقط بل يدل عليه مطابقة وتضمنا وكذا اذا اطلق على اللازم دل عليه مطابقة والتزاما ثم اعترض على نفسه بان الدلالة على المعنى المطابقي يتوقف على الارادة واجاب عنه بانا نعلم ههنا وهذا الكلام صحيح لا غبار عليه عند ذي فطرة سليمة السيد الشريف

قوله صارت الدلالة عليهما مطابقة لا تضمنا اه قال الفاضل مبنى على مقدمتين اه فان قلت فعلى هذا يلزم انحصار الدلالة في المطابقة اذ دلالة اللفظ على الجزء واللازم حين اطلاقه على الكل والملزوم يجب ان تكون مطابقة كما انها كذلك عند اطلاقه عليهما لما ذكره من المقدمتين بعينهما قلت دلالة اللفظ على الجزء او اللازم حين اطلاقه على الكل او الملزوم وان كانت دلالة على ما وضع له بالنوع لكن لا من حيث هو كذلك ليتحقق فهم الجزء واللازم في ضمن الكل والملزوم سواء ثبت الوضع النوعي او لم يثبت فيكون تضمنا او التزاما بخلاف فهمهما على انهما تمام المراد كما في المجاز فانه يتوقف على الوضع النوعي وجواز استعمال لفظ الكل في الجزء والملزوم في اللازم وايضا الموضوع بالوضع النوعي انما هو اللفظ المقيد بالقرينة لا مجرد اللفظ وقد انتفى المقيد عند اطلاقه على الكل فتامل ثم انه يرد بعد تسليم المقدمتين ان الفهم الماخوذ في تعريف الدلالة انما هو بمعنى التفات الذهن الى المعنى سواء كان على انه مراد اولا وهذا الموقوف على الوضع النوعي انما هو الفهم على انه مراد كما تحققه ان شاء الله تعالى فالدلالة على المعنى المجازي انما هي بسبب الوضع الاول لا الوضع النوعي فلا تكون مطابقة لان كونها مطابقة مبني على كونها بسبب الوضع النوعي فليتامل ويمكن ان يقال للنفس الى الجزء حين اطلاق اللفظ عليه انتقالان احدهما في ضمن الانتقال الى الكل والاخر فهمه وملاحظة بخصوصه الموقوف عليه فهم كونه مرادا وهذا الفهم ليس بسبب الوضع الاول ولعل مراد الشارح بالدلالة في قوله صارت الدلالة عليهما مطابقة هذا الفهم وح لا يرد ما ذكره الفاضل من ان اللفظ الموضوع للكل اه لكن يبقى شيء وهو ان الظاهر ان هذا الفهم بعد العلم بالوضع الاول والقرينة لا يحتاج الى الوضع النوعي قاسم ليثي

قوله والاظهر ان مراده يعني مراد ابن الحاجب والظاهر ان مراد الشارح العلامة هو هذا ايضا فلا معنى لنقل كلامه وتوجيهه بالاظهر اللهم الا اذا قصد التنبيه على قصور عبارته من تنصيص المقصود سيد

قوله وظاهر انه لو اشترط اعلم ان من فسر الدلالة بكون اللفظ بحيث متى اطلق فهم منه المعنى اشترط في الالتزام اللزوم الذهني بمعنى امتناع انفكاك تعقل الخارج عن تعقل المسمى ولم يجعل تلك المجازات والكنايات دالة على تلك المعاني بل الدال عليها عنده المجموع المركب منها ومن قرائنها الحالية او المقالية ومن فسرها بكون اللفظ بحيث اذا اطلق فهم منه المعنى لم يشترط ذلك اللزوم وهذا هو المناسب لقواعد العربية والاصول والاول انسب لقواعد المعقول سيد

قوله بل لم تكن دلالة الالتزام اه فيه بحث لان لازم لازم الشيء وان كان لازما لكن دلالة اللفظ على لازمه اظهر من دلالته على لازم لازمه لان الذهن ينتقل من اللفظ الى ملاحظة الملزوم اولا والى ملاحظة اللازم ثانيا والى ملاحظة لازم اللازم ثالثا فبسبب ترتب هذه الملاحظات ولو بالذات يتفاوت الدلالات وايضا ينتقض هذا الحكم بالدلالة التضمنية وله فيها كلام سيذكره وستقف على ما يرد عليه سيد سند

قوله مثلا اذا قلنا اه لا يقال المثال الجزئي لا يثبت به قاعدة كلية لانا نقول هذه القاعدة بديهية نبه عليها بالمثال توضيحا لها وايضا اشار بقوله مثلا الى ان الحال في جميع الامثلة كذلك واذا تبين حال مثال توجه علم جريانه في جميع الامثلة على سواء ثبت الحكم بلا شبهة وان كانت نظرية ومثل هذا يسمى في النظريات تصويرا للبرهان الكلي في مثال جزئي ثابت به فان انس النفس بالجزئيات من انسها بالكليات قاسم

قوله لم يفهم من المرادفات ذلك المعنى اصلا اي لا واضحا ولا اوضح ولا خفيا ولا اخفى اما اذا لم يعلم وضع شيء من المرادفات فظاهر واما اذا علم وضع بعض دون بعض فلانه لا يفهم ما هو معنى هذا الكلام لان فهم الكل باستفاء جزئه هذا التحقيق كلام الشارح وانت تعلم انه لا يناسب تغيير المعنى وانما المناسب له ان يقول مثلا يمتنع ان يؤدي المعنى المطابقي لقولنا خده يشبه الورد بتراكيب مختلفة الدلالة عليه دلالة مطابقية وذلك لانه ان كان السامع عالما بوضع التراكيب المؤدية بهذا المعنى بالدلالة المطابقية فقهه منها على سواء والا لم يفهم هذا المعنى من كل منها قاسم

قوله قلت الموقوف اه فيه اشارة الى رد ما هو المشهور من ان وضع المفردات ليس لافادة مسمياتها لاستلزامها الدور لكن قيل معنى ذلك ان ليس الغرض من وضع المفردات تحصيل معانيها في ذهن السامع ابتداء والاداء بل الغرض اخطارها بال السامع واحضارها عنده ليحكم بها او عليها وما ذكره الشارح في دفع الدور لا بد ان يرجع الى ما ذكر من الاخطار والاحضار والا فلا يجدي نفعا بل فيه بحث وهو انه لا وجه لتخصيص هذا بالمفردات لجريانه في المركبات ايضا واحسن ما قيل في التفصي عنه ما ذكره بعض الافاضل وهو ان في الوضع الشخصي يحتاج الى ملاحظة الموضوع له بخصوصه اذا تمهد هذا فنقول الموضوع بالوضع الشخصي لا يمكن ان يفيد مسماه بان يحصله في ذهن السامع ابتداء والا لزم الدور لتوقف العلم بالوضع الشخصي على فهم معناه بخصوصه فلو توقف الثاني على الاول ايضا لزم الدور واما الموضوع بالوضع العام وكذا الموضوع بالوضع النوعي فلما لم يتوقف العلم بوضعها لما وضعها له على ملاحظتها بخصوصها امكن افادتها لمسمياتها من غير دور فعلى هذا التحقيق يكون الغرض من وضع المركبات افادة معانيها على ما قالوا لان وضعها نوعي لكن يلزم ان يكون اكثر المفردات من هذا القبيل لكونها موضوعة بالوضع العام او الوضع النوعي فيجوز ان يكون الغرض من وضعها افادة مسمياتها على خلاف ما هو صوابه لكن الحق احق ان يتبع قاسم

سائر الخارجيات اليه فدلالة اللفظ عليه دون غيره يكون ترجيحا بلا مرجح ولولا اعتقاد المخاطب بعرف او غيره اي ولو كان ذلك اللزوم الذهني مما يثبته اعتقاد المخاطب بسبب عرف عام لانه المفهوم من اطلاق العرف وغيره كالشرع واصطلاحات ارباب الصناعات وغير ذلك مما يجري مجرى عرف خاص وكلام ابن الحاجب في اصوله مشعر بالخلاف في اشتراط اللزوم الذهني ووجهه العلامة في شرحه بان بعضهم لم يشترط ذلك بل جعل دلالة الالتزام ان يفهم من اللفظ معنى خارج عن المسمى سواء كان الفهم بسبب اللزوم بينهما ذهنا او بغيره من قرائن الاحوال والاظهر ان مراده باللزوم الذهني ان لا ينفك تعقل المدلول الالتزامي عن تعقل المسمى لان معنى اللزوم عدم الانفكاك وظاهر انه لو اشترط مثل هذا اللزوم لخرج كثير من معاني المجازات والكنايات عن ان يكون مدلولا التزاميا بل لم يكن دلالة الالتزام ايضا مما يتاتى فيه الوضوح والخفاء والايراد المذكور اي ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح لا يتاتى بالوضعية اي بالدلالات المطابقية لان السامع ان كان عالما بوضع الالفاظ لذلك المعنى لم يكن بعضها اوضح دلالة عليه من بعض والا اي وان لم يكن عالما بوضع الالفاظ لم يكن كل واحد من الالفاظ دالا عليه لتوقف الفهم على العلم بالوضع مثلا اذا قلنا خده يشبه الورد فالسامع ان كان عالما بوضع المفردات والهيئة التركيبية امتنع ان يكون كلام يؤدي هذا المعنى بدلالة المطابقة دلالة اوضح من دلالة قولنا خده يشبه الورد واخفى لانا اذا اقمنا مقام كل كلمة منها ما يرادفها فالسامع ان كان عالما بوضعها لتلك المفهومات كان فهمه اياها من المرادفات كفهمه اياها من تلك الكلمات من غير تفاوت وان لم يكن عالما بوضعها لها لم يفهم من المرادفات ذلك المعنى اصلا وانما قال والا لم يكن كل واحد منها دالا دون ان يقول لم يكن واحد منها دالا لان المفهوم والمقصود من قولنا هو عالم بوضع الالفاظ انه عالم بوضع كل واحد منها فنقيضه المشار اليه بقوله والا ان لا يكون عالما بوضع كل واحد منها وهذا اعم من ان لا يكون عالما بوضع شيء منها فلا يكون شيء منها دالا او يكون عالما ببعض منها دون بعض فيكون بعضها دالا دون بعض وعلى التقديرين لا يكون كل واحد منها دالا ويحتمل ان يكون بعض منها دالا فليتامل واياما كان لا يجري فيها الوضوح فان قلت لو توقف فهم المعنى على العلم بالوضع لزم الدور لان العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى لان الوضع نسبة بين اللفظ والمعنى والعلم بالنسبة يتوقف على فهم المنتسبين قلت الموقوف على العلم بالوضع هو فهم المعنى من اللفظ والعلم بالوضع انما يتوقف على فهم المعنى بالجملة لا على فهمه من اللفظ وقريب منه ما يقال ان فهم المعنى في الحال يتوقف على العلم السابق بالوضع وهو لا يتوقف على فهم المعنى في الحال بل في ذلك الزمان السابق فان قيل لا نسلم انه اذا كان عالما بوضع الالفاظ لم يكن بعضها اوضح من بعض لجواز ان يكون بعض الالفاظ المخزونة في الخيال بحيث يحضر معانيها في العقل بادنى التفات لكثرة الممارسة والموانسة وقرب العهد بها وبعضها يكون بحيث يحتاج الى التفات اكثر ومراجعة اطول وكثيرا ما يفتقر في استنباط المعاني المطابقية من بعض الالفاظ مع سبق علمنا بوضعها الى معاودة فكر ومراجعة تامل طويل

قوله وكلام ابن الحاجب في اصوله مشعر بالخلاف حيث قال وقيل اللفظية التزام وقيل اذا كان ذهنيا ولا يخفى ان توجيه العلامة لا يلايم كلام ابن الحاجب قاسم

قوله لم يكن كل واحد من الالفاظ دالا اراد بالدلالة ما يترتب عليها عند العلم بالوضع والاستعمال اعني الفهم لا معناها الحقيقي لعدم توقفه على العلم بالوضع قاسم

العهد بها وقلة تكرر اللفظ على الحس والمعانى على العقل فالجواب ان المراد بالاختلاف فى الوضوح والخفاء ان يكون ذلك بالنظر الى نفس الدلالة ودلالة الالتزام كذلك لانها من حيث انها دلالة الالتزام قد تكون واضحة كما فى اللوازم القريبة وقد تكون خفية كما فى اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسايط بخلاف المطابقة فان فهم المعنى المطابقى واجب قطعا عند العلم بالوضع وممتنع قطعا عند عدم العلم بالوضع وسرعة حضور بعض المعانى المطابقية فى العقل وبطوء انما هو من جهة سرعة تذكر السامع للوضع وبطوء ولهذا تختلف باختلاف الاشخاص والاوقات ويتأتى بالعقلية اى والايراد المذكور يتأتى بالدلالات العقلية لجواز ان يختلف مراتب اللزوم فى الوضوح اى مراتب لزوم الاجزاء للكل فى التضمن ولزوم اللوازم للملزوم فى الالتزام اما فى الالتزام فظاهر لجواز ان يكون لشىء واحد لوازم متعددة بعضها اقرب اليه من بعض بسبب قلة الوسايط فيكون اوضح لزوما له فيمكن تادية ذلك المعنى الملزوم بالالفاظ الموضوعة لهذه اللوازم المختلفة الدلالة عليه وضوحا وخفاء وكذا اذا كان لشىء واحد ملزومات لزومه لبعضها اوضح منه لبعض فيمكن تادية ذلك اللازم بتلك الملزومات المختلفة الدلالة عليه فى الوضوح وذلك لان المعتبر فى دلالة الالتزام هنا هو ان يكون المعنى الخارج بحيث يلزم من حصول المسمى فى الذهن حصوله فيه سواء كان بلا وسط او بوسط او بوسايط متعددة وسواء كان اللزوم بينهما عقليا او اعتقاديا عرفيا او اصطلاحيا مثلا معنى قولنا زيد جواد يلزمه عدة لوازم مختلفة اللزوم مثل كونه كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل فيمكن تادية هذا المعنى بتلك العبارات التى بعضها اوضح دلالة عليه من بعض واما فى التضمن فبيانه انه يجوز ان يكون المعنى جزأ من شىء وجزء الجزء من شىء آخر فدلالة الشىء الذى ذلك المعنى جزء منه على ذلك المعنى اوضح من دلالة الشىء الذى ذلك المعنى جزء من جزئه مثلا دلالة الحيوان على الجسم اوضح من دلالة الانسان عليه ودلالة الجدار على التراب اوضح من دلالة البيت عليه فان قيل ينبغى ان يكون الامر بالعكس لان فهم الجزء سابق على فهم الكل فالمفهوم من الانسان اولا هو الجسم ثم الحيوان ثم الانسان قلنا الامر كذلك لكن القوم صرحوا بان التضمن تابع للمطابقة لان المعنى التضمنى انما ينتقل اليه الذهن من الموضوع له فكانهم بنوا ذلك على ان التضمن هو فهم الجزء وملاحظته بعد فهم الكل وكثيرا ما يفهم الكل من غير التفات الى الاجزاء كما ذكره الشيخ الرئيس فى الشفاء ان الجنس ربما لم يخطر بالبال و[اذا] معنى النوع بالبال ولم يراع النسبة بينهما فى هذه الحال امكن ان يغيب عن الذهن فيجوز ان يخطر النوع بالبال ولا يلتفت الذهن الى الجنس هذا كلامه فان قلت قد سبق ان المراد بالمعنى الواحد ما يؤديه الكلام المطابق لمقتضى الحال وهو لا محالة يكون معنى تركيبيا وما ذكرت هنا من التادية بالعبارات المختلفة انما هو فى المعانى الافرادية قلت تقييد المعنى الواحد بما ذكر مما لا يدل عليه اللفظ ولا يساعده كلامهم فى مباحث البيان لان المجاز المفرد باسره وهو من معظم مباحث البيان وكثير من امثلة الكناية انما هى فى المعانى الافرادية لكننا لما ساعدنا القوم فى التقييد نقول ان كون الكلام اوضح

قوله لوازم متعددة اراد باللازم ما يكون وجوده على سبيل التبعية وبالملزوم ما هو متبوع فلا ينافى ما سيجىء من انه لا انتقال من اللازم الى الملزوم قاسم

[illegible]

قوله ينبغى ان يكون الامر بالعكس يعنى يلزم من كلامك ان دلالة الشىء على جزء اوضح من دلالته على جزء جزئه لكن الامر ينبغى ان يكون بالعكس قال الفاضل قد صرحوا الخ لا يبعد ان يقال الدلالة التضمنية عند علماء البيان هو الفهم التفصيلى لانه المعتبر عندهم وما ذكر من لزوم التضمن للمطابقة انما هو كلام اهل المنطق وعلى تقدير كونه كلام علماء البيان ايضا لا يقدح فى لزومها عندهم عدم تحقق فهم الجزء على انه مراد عند تحقق فهم الكل فى بعض المواد لان الدلالة التضمنية حقيقة هى مبدأ الفهم وهو ثابت دائما وان لم يكن فهم الجزء على انه مراد دائما لان الدلالة كون اللفظ بحيث اذا اطلق فهم المعنى فلا يشترط له عدم انفكاك فهم المعنى من فهم الدال اللهم الا ان يقال انهم مصرحون بان الفهم الذى هو اثر الدلالة التضمنية لازم للفهم الذى هو اثر الدلالة المطابقية واما ما ذكر من الجواب المطابق لقواعد القوم فمبنى على ان المراد بالاختلاف فى وضوح الدلالة الاختلاف فى وضوح المدلولات كما صرح وصفا للشىء بوصف متعلقه لكنه صرح فى شرح المفتاح بانه يجوز ان يكون الوضوح صفة الدلالة حقيقة قاسم لبيخ

قوله فان قيل ينبغى ان يكون الامر اى فيكون فهم جزء الجزء سابقا عليه بمرتبتين فيكون دلالة لفظ الكل عليه اوضح من دلالته على الجزء سيد

قوله فكانهم بنوا ذلك اه قد صرحوا بان التضمن والالتزام لازم للمطابقة فى المركبات وملاحظة الجزء على ما ذكره لا تلزم فهم الكل فلا يصح تفسير التضمن بها وقد حكموا بان التضمن تابع للمطابقة على معنى ان المقصود الاصلى من وضع اللفظ المعنى فهم منه لا فهم جزئه وردوا على من قال ان دلالة اللفظ على معنى اما بحسب الوضع له او بسبب الانتقال مما وضع له اليه بانه لا يجرى فى التضمن اصلا فالجواب المطابق لقواعد القوم ان يقال اللفظ اذا كان موضوعا للكل من حيث هو كل اى لا باعتبار تفاصيل اجزائه كما فى الالفاظ المركبة فاذا اطلق ذلك اللفظ فهم الكل بجملة اجزائه فكل واحد من تلك الاجزاء مفهوم اجمالا وهذا الفهم الاجمالى هو الدلالة التضمنية اللازمة للمطابقة فى المركبات وهو متقدم على فهم الكل والاختلاف الذى يوجد فى التضمن ليس باعتبار فهم الاجزاء فى ضمن ارادة الكل بل باعتبار فهم الجزء من حيث انه مراد بلفظ الكل ومؤدى بالدلالة التضمنية ولا يخفى ان ملاحظة الاجزاء والالتفات اليها بعد فهم الكل اجمالا انما هى بطريق التحليل فيتعلق اولا بالاجزاء ثم باجزاء الاجزاء ففهم جزء الجزء مقدم على فهم الجزء لكن فهمه من حيث انه ملاحظ متاخر من فهم الجزء ولا شك ان فهم كونه مرادا بالالفاظ موقوف على ملاحظته المتوقفة على ملاحظة الجزء فيكون اخفى من فهم الجزء على هذا الوجه وبالجملة الاختلاف فى المدلولات التضمنية وضوحا وخفاء من حيث انه مرادة والمعتبر فى هذه الفنون هو فهم المراد لا الفهم المتوقف على ملاحظة المراد مطلقا سيد

قوله وكثير من امثلة اه احترز بقوله كثيرا من امثلة الكناية فى النسبة فانها لا يتصور الا فى المعانى التركيبية بخلاف الكناية عن الموصوف والصفة فانها فى المعانى الافرادية سيد

اوضح دلالة على معناه التركيبي بجوز ان يكون بسبب ان بعض اجزاء ذلك الكلام اوضح
دلالة على ما هو جزء من ذلك المعنى التركيبي فاذا عبرنا عن معنى تركيبي بتراكيب بعض مفرداتها او
دلالة على ما هو داخل في ذلك المعنى كان هذا تادية للمعنى الواحد التركيبي بطرق مختلفة في
الوضوح هذا غاية ما تيسر لي من الكلام في هذا المقام وهو بعد موضع نظر ثم اللفظ المراد
به لازم ما وضع ذلك اللفظ له يعني باللازم ما لا ينفك عنه سواء كان داخلا فيه كما في التضمن
او خارجا عنه كما في الالتزام ان قامت قرينة على عدم ارادته اي ارادة ما وضع له فمجاز والا اي
وان لم يدل قرينة على عدم ارادة ما وضع له فكناية وهذا مبني على ما سيجيء في اول باب الكناية
من ان الانتقال في المجاز والكناية كليهما انما هو من الملزوم الى اللازم وان ما ذكره السكاكي من ان
مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم ليس بصحيح اذ لا دلالة للازم من حيث انه لازم
على الملزوم والالتزام انما هو الدلالة على لازم المسمى لا على ملزومه ثم ظاهر هذا الكلام يدل على ان الواجب
في المجاز ان يذكر الملزوم حال ويراد به اللازم وهذا لا يصح ظاهر الا في قليل من اقسامه على ما سيجيء وقدم
المجاز عليها اي على الكناية لان معناه كجزء معناها لان المراد في المجاز هو اللازم فقط لقيام قرينة على
عدم ارادة الملزوم بخلاف الكناية فانه يجوز ان يكون المراد بها اللازم والملزوم جميعا والجزء مقدم على الكل
بالطبع اي يحتاج اليه الكل في الوجود مع انه ليس بعلة للكل فقدم في الوضع ايضا ليوافق الطبع ثم
منه اي من المجاز ما يبتنى على التشبيه وهو الاستعارة التي كان اصلها التشبيه فذكر المشبه به
واريد المشبه فصار استعارة فتعين التعرض له اي للتشبيه قبل التعرض للمجاز الذي احد اقسامه
الاستعارة لابتنائها عليه فانحصر المقصود من علم البيان في الثلثة التشبيه والمجاز والكناية
فان قلت اذا كان ذكر التشبيه في علم البيان بسبب ابتناء الاستعارة عليه فلم جعل مقصدا

قوله وهذا لا يصح ظ هذا انما هو على ان المتبادر من اللازم ما لا ينفك عنه كما فسره رحمه الله حيث قال يعني باللازم ما لا ينفك عنه ولا يخفى ان اللزوم بهذا المعنى لا يتحقق الا في قليل من اقسام المجاز والكناية اما اذا اريد اللزوم في الجملة يعني انتقال الذهن من الموضوع له اليه في الجملة ولو في بعض الاوقات كما هو التحقيق على ما سيذكره فلا خفاء في تحققه في جميع الاقسام ومن هذا ظهر ان في قوله يعني باللازم ما لا ينفك عنه محل تامل اللهم الا ان يراد بعدم الانفكاك في الجملة ولو في بعض

قوله وانت خبير اه قال الفاضل ولمراتب مختلفة اه هذا الكلام محل اشكال ولقد احسن قدس سره في شرح المفتاح حيث صرح بان
الصواب في هذا المقام ما ذكره بعض الافاضل وقال وما يقال من ان المعنى الاصلي في التشبيه هو المعاني الوضعية ليس بشيء هذا وقد يقال
على تقدير ان دلالة التشبيه وضعية لا بعد في جعله من اصول البيان حقيقة او لا دلالة لكلام السكاكي ولا الكلام المص على ان الوضعية ليست بمعتبرة
على ان يكون مرتبة من مراتب الوضوح لانها على عدم تاتي الاختلاف في الوضعية بان اسامح ان كان عالما او لم يتعرضوا لعدم اعتبار الوضعية
وفيه اشارة الى عدم اعتبار عدم الاعتبار كما لا يخفى على اولي الابصار ويمكن تاييده بانهم قد يعتبرون الوضعية وذلك عند اقتضاء الحال
الاقتصار على الدلالة الوضعية واما حصر الاختلاف في العقلية فمعناه انه لا يتاتى بدونها واما القول بان التشبيه مستعمل في غير ما وضع له
فتكلف كيف وكلام السكاكي وغيره صريح في ان المستعمل في غير ما وضع له اما مجاز او كناية والتشبيه قسم اخر مخالف لهما قال والوجه في الضبط
يمكن تقرير وجه الضبط على وجه اخر اظهر وهو ان اللفظ ان استعمل في غير ما وضع له فاما ان يكون استعماله فيه مبنيا على التشبيه او لا وعلى الاول
ان كان معه قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له فاستعارة والا فتشبيه وعلى الثاني ايضا ان كان معه تلك القرينة المانعة فمجاز والا فكناية
واعلم ان المراد بالتشبيه المذكور في وجه الضبط مطلق التشبيه لا تشبيه المعنى المراد بالموضوع له ليتناول التشبيه والاستعارة قاسم

قوله هذا غاية ما تيسر لي اه قال فيما نقل عنه في بيانه اما اولا فلان عدم الوضوح والخفاء في المطابقة مما يمكن المناقشة فيه اذ العلم بالوضع
بمعنى الاعتقاد الجازم غير مشروط بل الظن وهو قابل للشدة والضعف اقول فح يتصور اختلاف في المطابقة وضوحا وخفاء بحسب
اختلاف شرطها قوة وضعفا وما تقدم من ان المراد بالاختلاف في الوضوح والخفاء ان يكون ذلك بالنظر الى نفس الدلالة لا يجدي نفعا
اذ لا اشعار في التعريف بهذا التقييد بل المتبادر منه مطلق الاختلاف في الوضوح والخفاء سواء كان بالنظر الى نفس الدلالة او
باعتبار غيرها وربما يقال لا يتصور في المطابقة اختلاف وضوحا وخفاء الا بحسب الاختلاف في العلم بالوضع وهذا
امر لا ينضبط للمتكلم وليس له اطلاع على مراتب علم المخاطب بالوضع فلا يتيسر له ايراد المعنى الواحد بالدلالات المطابقية مع اعتبار
لمراتب الوضوح والخفاء نعم اذا كان اللفظ مشتركا بين معان يمكنه رعاية اختلاف في المطابقة بحسب مراتب القرائن المعلومة له
وايضا لو سلم ما ذكروه دل على ان المطابقة وحدها لا يتحصل منها الايراد المذكور وذلك لا ينافي اعتبارها مع غيرها في ذلك الايراد بان
تكون هي مرتبة من مراتب الوضوح قال واما ثانيا فلان الوضوح والخفاء في التضمن غير واضح لوجوب تصور جميع الاجزاء عند تصور
الكل وكون التضمن تابعا للمطابقة معناه التبعية في الحصول من اللفظ لا التاخر الزماني اقول قد بينا ان المدلولات التضمنية
يختلف وضوحا وخفاء من حيث انها مرادة باللفظ ومقصودة بالدلالة التضمنية ومؤداة بها ولا يقدح في ذلك ان الاجزاء متصورة
عند تصور الكل فان ارادة الجزء من اللفظ الموضوع للكل اقرب من ارادة جزء الجزء واوضح وان كانت الدلالة على كل منهما تضمنا
لا بمعنى لاختلاف الدلالة التضمنية وضوحا وخفاء الا ان ما دل عليه بالتضمن يختلف بالوضوح والخفاء من حيث انه مراد باللفظ
لما مر من ان المعتبر فهم المراد قال واما ثالثا فلان تقييد المعنى الواحد بما يؤدى به الكلام المطابق لمقتضى الحال مما لا يشعر به اللفظ ولا يتبادر
منه ليصح الكلام اقول وذلك لان الالفاظ المذكورة في التعريفات انما تحمل على ما يتبادر منها فكيف يتصور حملها على ما لا اشعار لها به
قال ومباحث اخر تجري مجرى ما ذكرنا اقول لعلها اشارة الى ما فصلنا في تضاعيف ما ذكرنا منذ شرع في تعريف علم البيان الى هنا سيد

قوله وانت خبير اه اشارة الى ما سبق من الانظار والى ما ذكره السكاكي في التشبيه يقتضي جعله مقدمة وينافي كونه مقصدا
من المقاصد البيانية لان كثرة مباحث المقدمة لا يجعلها داخلة في المقاصد ثم الحق ان التشبيه اصل براسه من اصول هذا الفن وفيه من
النكت واللطائف البيانية ما لا يحصى وله مراتب مختلفة في الوضوح والخفاء مع ان دلالته مطابقة ولا ينضم ما ذهب
اليه من ان الايراد المذكور لا يتاتى في الدلالة الوضعية اي المطابقية فائدة قال بعض الافاضل ان اوجه كالبدر لم ترد به ما هو مفهوم منه وضعا
بل اردت انه في غاية الحسن ونهاية اللطافة لكن ارادة هذا المعنى لا ينافي ارادة المفهوم الوضعي كما في الكناية فح ينبغي ان ينحصر مقاصد علم
البيان في اربعة التشبيه والاستعارة والمجاز المرسل والكناية والوجه في الضبط ان يقال اذا اريد باللفظ خلاف ما وضع له فاما
ان تنافي ارادة ما وضع له اولا وعلى كل تقدير فاما ان يبتنى ارادته منه على التشبيه اولا فقسمة التشبيه الى الاستعارة حينئذ
الكناية الى المجاز المرسل الا ان التشبيه مع كونه اصلا مقصودا مقدمة لمباحث الاستعارة فاستحق التقديم عليها من هذه الجهة التي
هي اقوى من الجهة الاخرى التي بها اخرت الكناية من المجاز المرسل سيد

قوله فقط هذا التفسير اه فيه بحث لان قولك جاءني زيد وعمرو يدل صريحا على ثبوت المجيء لكل واحد منهما ويلزم من ذلك مشاركة
احدهما للاخر في المجيء فالمتكلم ان لم يقصد به هذا المعنى اللازم فلم يدل به المخاطب على مشاركة ام لا فلا يندرج في التفسير المذكور
بناء على ما ذكره من معنى الدلالة فانه لا يتصور الا فيما قصده المتكلم وان قصده به لم يضر اندراجه فيه لانه بمعنى شارك زيد عمرا
في المجيء اوت ركا فيه فيكون تشبيها له ولذلك قولك قاتل زيد عمرا معناه ثبوت القتل لزيد متعلقا بعمرو صريحا وعلى ضمنا ويلزم من
ذلك مشاركة احدهما للاخر في القتل فان لم يقصد به اللازم فلا اندراج وان قصده وجب اندراجه كما لو قيل شارك احدهما الاخر في القتل والتشارك
في القتل فان ثبوت القتل لكل واحد منهما صريح والتعلق ضمني والاشتراك لازم وما قيل من ان باب فاعل وتفاعل للمشاركة والتشارك
تقاتل زيد وعمرو فانه ثبوت القتل لكل واحد منهما صريح والتعلق ضمني تقاتل زيد وعمرو وتشاركا في قتل احدهما الاخر في زمان واحد فان محصول الكلام وان كان
فتفسير باللازم يظهر ذلك من الفرق بين مفهومي تقاتل زيد وعمرو وتشاركا في القتل والتشارك انما هي بجوهر اللفظ واما الصيغة فتدل
واحدا الا ان مغايرتهما بمعنى انه قطعا واعلم ان الدلالة على المشاركة في مثل قولك شارك زيد عمرا انما هي نفس المشاركة في مصدره الاصلي
على ثبوت الشركة لكل منهما متعلقة بالاخر ويلزم منه المشاركة في الشركة لكنها غير مقصودة فلو كان مفهوم فاعل نفس المشاركة المذكور
لكان المفهوم من قولنا شارك زيد عمرا مشاركتين احدهما بجوهر اللفظ والاخرى من الصيغة واعلم ايضا انه متى الاعتراض على التفسير المذكور
عدم الفرق بين ثبوت الحكم لشيئين وبين مشاركة احدهما الاخر فيه والحق انهما مفهومان متغايران متلازمان فليس دلالة اللفظ
على احدهما عين الدلالة على الاخر وان استلزمها وليس دلالة المتكلم على احدهما مستلزمة لدلالته على الاخر اذ ربما لا يكون الاخر مقصودا
عنده اصلا سيد

قوله هذا غاية ما تيسر لي اه قال فيما نقل عنه في بيانه اما اولا فلان عدم الوضوح والخفاء في المطابقة مما يمكن المناقشة فيه اذ العلم بالوضع بمعنى الاعتقاد الجازم غير مشروط بل الظن وهو قابل للشدة والضعف اقول نعم يتصور اختلاف في المطابقة وضوحا وخفاء بحسب اختلاف شرطها قوة وضعفا و ما تقدم من ان المراد بالاختلاف في الوضوح والخفاء ان يكون ذلك بالنظر الى نفس الدلالة لا يجدي نفعا اذ لا اشعار في التعريف بهذا التقييد بل المتبادر منه مطلق الاختلاف في الوضوح والخفاء سواء كان بالنظر الى نفس الدلالة او باعتبار غيرها وربما يقال لا يتصور في المطابقة اختلاف وضوحا وخفاء الا بحسب الاختلاف في العلم بالوضع وهذا امر لا ينضبط للمتكلم وليس له اطلاع على مراتب علم المخاطب بالوضع فلا يتيسر له ايراد المعنى الواحد بالدلالات المطابقية مع اعتبار مراتب الوضوح والخفاء نعم اذا كان اللفظ مشتركا بين معان يمكنه رعاية اختلاف في المطابقة بحسب مراتب القرائن المعلومة له وايضا لو سلم ما ذكروه دل على ان المطابقة وحدها لا يحصل منها الايراد المذكور وذلك لا ينافي اعتبارها مع غيرها في ذلك الايراد بان تكون هي مرتبة من مراتب الوضوح قال واما ثانيا فلان الوضوح والخفاء في التضمن غير واضح لوجوب تصور جميع الاجزاء عند تصور الكل وكون التضمن تابعا للمطابقة معناه التبعية في الحصول من اللفظ لا التاخر الزماني اقول قد بينا ان المدلولات التضمنية يختلف وضوحا وخفاء من حيث انها مرادة باللفظ ومقصودة بالدلالة التضمنية ومؤداة بها ولا يقدح في ذلك ان الاجزاء متصورة عند تصور الكل فان ارادة الجزء من اللفظ الموضوع للكل اقرب من ارادة جزء الجزء واوضح وان كانت الدلالة على كل منهما تضمنا و لا معنى لاختلاف الدلالة التضمنية وضوحا وخفاء الا ان ما دل عليه بالتضمن يختلف بالوضوح والخفاء من حيث انه مراد باللفظ لما مر من ان المعتبر فهم المراد قال واما ثالثا فلان تقييد المعنى الواحد بما يؤدى به الكلام المطابق لمقتضى الحال مما لا يشعر به اللفظ ولا بد منه ليصح الكلام اقول وذلك لان الالفاظ المذكورة في التعريفات انما تحمل على ما يتبادر منها فكيف يتصور حملها على ما لا اشعار لها به قال ومباحث اخر تجري مجرى ما ذكرنا اقول لعلها اشارة الى ما فصلناه في تضاعيف ما ذكرناه منذ شرعنا في تعريف علم البيان الى ههنا

قوله وانت خبير اه اشارة الى ما سبق من الانظار والى ان ما ذكره السكاكي في التشبيه يقتضي جعله مقدمة وينافي كونه مقصدا من المقاصد البيانية لان كثرة مباحث المقدمة لا يجعلها داخلة في المقاصد ثم الحق ان التشبيه اصل برأسه من اصول هذا الفن وفيه من النكت واللطائف البيانية ما لا يحصى وله مراتب مختلفة في الوضوح والخفاء مع ان دلالته مطابقة و يتمشى ما ذهب اليه من ان الايراد المذكور لا يتأتى في الدلالة الوضعية اي المطابقة فائدة قال بعض الافاضل اذا قلت وجهه كالبدر لم ترد به ما هو مفهومه من وضعه بل اردت انه في غاية الحسن ونهاية اللطافة لكن ارادة هذا المعنى لا ينافي ارادة المفهوم الوضعي كما في الكناية فلا ينبغي ان ينحصر مقاصد علم

قوله وظاهر هذا التفسير اه قال الفاضل فانه لا يتصور الا فيما قصده المتكلم اقول فعلى هذا لا يكون في الاستعارة دلالة على مشاركة امر لامر لان المتكلم يقصد مشاركة احدهما للاخر لابتنائها على تناسي ذلك ودلالة على ان المشبه لا يتميز عن المشبه به اصلا وقد صرح قدس سره فيما سيجيء بان ههنا ثلث مراتب الاولى ادعاء المشابهة باداة التشبيه لفظا او تقديرا الثانية ادعاء اندراجه تحت الاسد الثالثة جعل نوع اجزء تحته امرا اصليا قال الاولى تشبيه اتفاقا والثالثة استعارة اتفاقا والثانية ترقت على مرتبة صريح التشبيه ولم تبلغ درجة الاستعارة قال وكذلك قولك تقاتل زيد وعمرو اه فيه تامل لان ثبوت القتل لكل منهما انما هو صريح مدلول قتل زيد عمرو اما صريح مدلول تقاتل زيد وعمرو فثبوت التقاتل لهما جميعا ويلزم ثبوت القتل لكل منهما وكذلك قاتل زيد عمرا ليس صريحه ثبوت القتل لزيد بل ثبوت المقاتلة له وليس معناهما معنى القتل قاسم

اوضح دلالة على معناه التركيبي يجوز ان يكون بسبب ان بعض اجزاء ذلك الكلام اوضح دلالة على ما هو جزء من ذلك المعنى التركيبي فاذا عبرنا عن معنى تركيبي بتراكيب بعض مفرداتها او دلالة على ما هو داخل في ذلك المعنى كان هذا تادية للمعنى الواحد التركيبي بطرق مختلفة في الوضوح هذا غاية ما تيسر لي من الكلام في هذا المقام وهو بعد موضع نظر ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع ذلك اللفظ له يعني باللازم ما لا ينفك عنه سواء كان داخلا فيه كما في التضمن او خارجا عنه كما في الالتزام ان قامت قرينة على عدم ارادته اي ارادة ما وضع له فمجاز والا اي وان لم يدل قرينة على عدم ارادة ما وضع له فكناية وهذا مبني على ما سيجيء في اول باب الكناية من ان الانتقال في المجاز والكناية كليهما انما هو من الملزوم الى اللازم وان ما ذكره السكاكي من ان مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم ليس بصحيح اذ لا دلالة للازم من حيث انه لازم على الملزوم والالتزام انما هو الدلالة على لازم المسمى لا على ملزومه ثم ظاهر هذا الكلام يدل على ان الواجب في المجاز ان يذكر الملزوم ويراد به اللازم وهذا لا يصح ظاهرا لا في قليل من اقسامه على ما سيجيء وقدم المجاز عليها اي على الكناية لان معناه كجزء معناها لان المراد في المجاز هو اللازم فقط لقيام قرينة على عدم ارادة الملزوم بخلاف الكناية فانه يجوز ان يكون المراد بها اللازم والملزوم جميعا والجزء مقدم على الكل بالطبع اي يحتاج اليه الكل في الوجود مع انه ليس علة للكل فقدم في الوضع ايضا ليوافق الطبع ثم منه اي من المجاز ما يبتنى على التشبيه وهو الاستعارة التي كان اصلها التشبيه فذكر المشبه به واريد المشبه فصار استعارة فتعين التعرض له اي للتشبيه قبل التعرض للمجاز الذي احد اقسامه الاستعارة لابتنائها عليه فانحصر المقصود من علم البيان في الثلثة التشبيه والمجاز والكناية فان قلت اذا كان ذكر التشبيه في علم البيان بسبب ابتناء الاستعارة عليه فلم جعل مقصدا برأسه دون ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة قلت لانه لكثرة مباحثه وعموم فوائده ارتفع عن ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة واستحق ان يجعل اصلا برأسه هذا هو الكلام في شرح مقدمة علم البيان على ما اخترعه السكاكي وانت خبير بما فيه من الاضطراب والاقرب ان يقال علم البيان علم يبحث فيه عن التشبيه والمجاز والكناية ثم يشتغل بتفصيل هذه المباحث من غير التفات الى الابحاث التي اوردها في صدر هذا الفن التشبيه اي هذا بحث التشبيه الاصطلاحي الذي يبتني عليه الاستعارة وهو المقصد الاول من المقاصد الثلثة ولما كان هو اخص من مطلق التشبيه اعني التشبيه بالمعنى اللغوي اشار اولا الى تفسيره بقوله التشبيه اي مطلق التشبيه سواء كان على وجه الاستعارة او على وجه يبتني عليه الاستعارة وغير ذلك ولهذا اعاد اسمه المظهر ولم يأت بالضمير لئلا يعود الى المذكور المخصوص فاللام في التشبيه الاول للعهد و في الثاني للجنس وما يقال ان المعرفة اذا اعيدت فهو عين الاول فليس على اطلاقه يعني ان معنى التشبيه في اللغة الدلالة هو مصدر قولك دللت فلانا على كذا اذا هديته له يعني هو ان يدل على مشاركة امر لامر اخر في معنى فالامر الاول هو المشبه والثاني هو المشبه به والمعنى هو وجه التشبيه وظاهر هذا التفسير شامل لنحو قولنا قاتل زيد عمرا وجاءني زيد وعمرو وما اشبه ذلك والمراد ههنا ما لم يكن

قوله وهذا لا يصح ظاهرا الا في قليل اه المتبادر من اللازم ما لا ينفك عنه كما فسره الشارح حيث قال يعني باللازم ما لا ينفك عنه ولا يخفى ان اللزوم بهذا المعنى لا يتحقق الا في قليل من اقسام المجاز والكناية اما اذا اريد اللزوم في الجملة يعني انتقال الذهن من الموضوع له الى الغير في الجملة ولو في بعض الاوقات كما هو التحقيق على ما سيذكره فلا خفاء في تحققه في جميع الاقسام ومن هذا ظهر ان قوله يعني باللازم ما لا ينفك عنه محل تامل اللهم الا ان يراد بعدم الانفكاك في الجملة ولو بمعونة القرائن في بعض الاوقات قاسم

قوله ولما كان هو اخص من مطلق التشبيه كان ينبغي ان يقول بعد تعريفه مطلق التشبيه وكان المطلق ذاتيا له والمقصود تصوير كنهه قاسم

قوله فليس على اطلاقه قد سبق تحقيق هذا المقام على وجه لا يحتاج معه الى الاعادة فكن منه على استظهار قاسم

اى المراد بالتشبيه المصطلح عليه فى علم البيان هو الدلالة على مشاركة امر لآخر فى معنى بحيث لا يكون
على وجه الاستعارة التحقيقية نحو رايت اسدًا فى الحمام ولا على وجه الاستعارة بالكناية نحو
انشبت المنية اظفارها ولا على وجه التجريد نحو لقيت بزيد اسدا ولقينى منه اسد على ما سيجيء
فى علم البديع فان فى هذه الثلثة دلالة على مشاركة امر لآخر فى معنى مع ان شيئا منها لا يسمى تشبيها
فى الاصطلاح خلافا لصاحب المفتاح فى التجريد فانه صرح بان نحو رايت بفلان اسدا ولقينى منه
اسد من قبيل التشبيه فمعنى التشبيه فى الاصطلاح عند المصنف هو الدلالة على مشاركة امر لآخر فى
معنى لا على وجه الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية والتجريد وينبغى ان يزاد فيه قولنا
بالكاف ونحوه لفظا او تقديرا ليخرج عنه نحو قاتل زيد عمرا وجاءنى زيد وعمرو وانما قال الاستعارة
التحقيقية والاستعارة بالكناية لان الاستعارة التخييلية وهى اثبات الاظفار للمنية فى المثال
المذكور ليس فيه دلالة على مشاركة امر لآخر عند المصنف لان المراد بالاظفار عنده معناها الحقيقى على
ما سنحققه ان شاء الله تع فدخل فيه اى فى التشبيه الاصطلاحى ما يسمى تشبيها بلا خلاف وهو ما
ذكر فيه اداة التشبيه نحو زيد كالاسد او كالاسد بحذف زيد لقيام قرينة وما يسمى تشبيها على
القول المختار وهو ما حذف فيه اداة التشبيه وجعل المشبه به خبرا عن المشبه او فى حكم الخبر سواء
كان مع ذكر المشبه او مع حذفه فالاول نحو قولنا زيد اسد والثانى نحو قوله تع صم بكم عمى بحذف
المبتدا اى هم صم فان المحققين على انه يسمى تشبيها بليغا لا استعارة لان الاستعارة انما تطلق حيث
يطوى ذكر المستعار له بالكلية ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه
لولا دلالة الحال او فحوى الكلام وسيجيء لهذا زيادة تحقيق وتفصيل فى آخر باب التشبيه ان شاء الله تع
والنظر ههنا فى اركانه اى البحث فى هذا المقصد انما هو عن اركان التشبيه المصطلح وهى اربعة طرفاه
يعنى المشبه والمشبه به ووجهه واداته وفى الغرض منه وفى اقسامه واطلاق الاركان على الاربعة
المذكورة اما باعتبار انها مأخوذة فى تعريفه لانه هو الدلالة على مشاركة امر لامر آخر فى معنى بالكاف
ونحوه واما باعتبار ان التشبيه فى الاصطلاح كثيرا ما يطلق على الكلام الدال على المشاركة المذكورة نحو
قولنا زيد كالاسد فى الشجاعة طرفاه اما حسيان قدم البحث عن طرفيه لاصالتهما لان وجه التشبيه
معنى قايم بالطرفين والاداة آلة لبيان التشبيه ولان ذكر احد الطرفين واجب البتة بخلاف الوجه و
الاداة فالطرفان اعنى المشبه والمشبه به اما منسوبان الى الحس كالخد والورد فى المبصرات
والصوت الضعيف والهمس فى المسموعات والمراد بالصوت الضعيف الصوت الذى لا يسمع الا عن
قريب لكنه لم يبلغ حد الهمس وهو الصوت الذى اخفى حتى كانه لا يخرج عن فضاء الفم والنكهة
وهى ريح الفم والعنبر فى المشمومات والريق والخمر فى المذوقات والجلد الناعم والحرير فى الملموسات
وهذا كله مما فيه نوع تسامح الا فى الصوت الضعيف والهمس والنكهة وذلك لان المدرك
بالبصر مثلا انما هو لون الخد والورد وبالشم رائحة العنبر وبالذوق طعم الريق والخمر وباللمس
ملاسة الجلد الناعم والحرير ولينهما لا نفس هذه الاشياء لكونها اجساما لكنه قد استمر فى العرف
ان يقال ابصرت الورد وشممت العنبر وذقت الخمر ولمست الحرير او عقليان عطف على قوله اما

قوله ان يزاد اه قد عرفت مما قررنا انه لا حاجة الى هذه الزيادة لاخراج نحو قاتل زيد عمرا وجاءنى زيد وعمرو

قوله لان الاستعارة التخييلية اه لا يقال قد ذكر المص فى بحث الاستعارة بالكناية قد يضمر التشبيه فى النفس فلا يصرح بشيء من اركانه سوى المشبه ويدل عليه بان يثبت للمشبه امر مختص بالمشبه به وهذا الكلام صريح فى ان فى الاستعارة التخييلية دلالة على مشاركة امر لآخر عنده لانا نقول المراد انه فيها دلالة على مشاركة امر لآخر سوى ما على وجه الاستعارة بالكناية كما قال ولا على وجه الاستعارة ومن ذكر الاستعارة التخييلية فاسم

قوله فالطرفان اعنى المشبه الخ اى المشبه به منسوبان الخ اى جزئيات هذه الامور الى الحس فى غاية الظهور واما نسبة كلياتها فباعتبار انتزاعها من الجزئيات المنسوبة اليه سيد

قوله وينبغى ان يزاد فيه قولنا بالكاف اه يؤيده عده اداة التشبيه من الاركان وانما تعرض لهذه الزيادة فى تعريف التشبيه المصطلح دون اللغوى
لانها لاخراج ما على وجه الاستعارة التحقيقية وما صح على وجه الاستعارة بالكناية وما على وجه التجريد ايضا مع انها من التشبيه اللغوى وبما ذكرنا
ظهر فساد ما قيل فى تعريف التشبيه وينبغى ان يزاد بالكاف ونحوه لاخراج نحو قاتل زيد عمرا بقى شيء وهو ان الاحتياج الى زيادة هذا القيد فى تعريف
التشبيه المصطلح انما يكون اذا جعل كلمة ما فيه عبارة عن الدلالة على مشاركة امر لامر اخر فى معنى اما اذا جعلت عبارة عن التشبيه فلا احتياج
الى الزيادة مع اللهم الا ان يقال لما فسر التشبيه اللغوى اولا بشيء ثم فسر التشبيه المصطلح بما لم يكن على هذه الوجوه الثلثة تبادر منه انه ذلك الشيء
مع قيد عدم كونه على هذه الوجوه الثلثة وان جعل كلمة عبارة عن التشبيه اللغوى قال الفاضل قد عرفت مما قررناه اقول لم يعرف مما قررنا بعاعم
الحاجة الى هذه الزيادة لانه ما تعرض فيما سبق لان نحو جاءنى زيد وعمرو ان قصد به المشاركة تشبيه مصطلح فيجوز ان لا يكون تشبيها مصطلحا
فيجب اخراجه بقيد اخر والظاهر انه ليس تشبيها مصطلحا قال المص فيما سيجيء واداته الكاف وكان ومثل وما فى معناه قال الشارح فى شرحه
كسائر ما يشتق من المماثلة والمشابهة والمضاهاة وما يؤدى معناها. قاسم

قوله صالحا لان يراد اه ههنا سوال ظاهر مشهور وهو ان الكلام عند عدم القرينة غير صالح لارادة المعنى المجازى وقد يدفع بان الكلام
عند عدم القرينة صالح فى الجملة لارادة المعنى المجازى بمعنى انه يحمل عليه عند وجودها وفيه نظر لانه صالح عند القرينة للمعنى الحقيقى ايضا بمعنى
انه يحمل عليه عند عدم القرينة فاشتراط عدم القرينة يصير ضايعا كما لا يخفى والتحقيق ان اعتبار القيد الاول وهو جعل الكلام خلوا عن المشبه ليصير
صالحا للمعنى المجازى لان ذكره مانع عن الحمل على المعنى المجازى ودليل على ان المراد المعنى الحقيقى واعتبار القيد الثانى وهو خلوه عن القرينة ليصير
صالحا للمعنى الحقيقى اذ مع وجودها يتعين المعنى المجازى فيكون المجموع متعلقا بصلاحيته للمعنيين على التوزيع ولو قدم ذكر المنقول اليه لانتسق
كل شرط بما هو معتبر فيه وكان اولى لكن الكلام فى ان القيد الثانى هل ينفى الصلوح للمعنى المجازى اولا ولا يبعد ان يقال انه لا ينفى الصلوح
للمعنى المجازى بمعنى احتمال ان يكون مراد المتكلم من اللفظ لانه يكفيه احتمال وجود القرينة ولا يشترط فيه وجود القرينة بالفعل بخلاف
احتمال ارادة المعنى الحقيقى عند وجود القرينة وبخلاف احتمال ارادة المعنى المجازى عند ذكر المشبه فليتامل. قاسم

انّما حسّيّان كالعلم والحيوة وجه التّشبيه بينهما كونهما جهتي ادراك على ما سيجي تحقيقه
او مختلفان بان يكون المشبه عقليّا والمشبه به حسّيّا او على العكس فالاوّل كالمنيّة والسّبع
فان المنيّة اعني الموت عقلي لانّه عدم الحيوة عمّا من شانه والسّبع حسّي والثاني مثل العطر و
خلق رجل كريم فان العطر وهو الطيب محسوس بالشم والخلق وهو كيفيّة نفسانيّة تصدر عنها
الافعال بسهولة عقلي وقيل انّ تشبيه المحسوس بالمعقول غير جائز لان العلوم العقليّة مستفادة
من الحواس ومنتهية اليها ولذلك قيل من فقد حسّا فقد علما يعني العلم المستفاد من ذلك الحس
واذا كان المحسوس اصلا للمعقول فتشبيهه به يكون جعل الفرع اصلا والاصل فرعا وهو غير
جائز فلذلك لو حاول محاول المبالغة في وصف الشمس بالظهور والمسك بالطيب فقال الشمس
كالحجة في الظهور والمسك كخلق فلان في الطيب كان سخيفا من القول واما ما جاء في الاشعار
من تشبيه المحسوس بالمعقول فوجهه ان يقدر المعقول محسوسا ويجعل كالاصل لذلك المحسوس
على طريق المبالغة فيصح التشبيه ح ثم لما كان من المشبّه والمشبّه به ما هو غير مدرك بالحواس
الظاهرة ولا بالقوة العاقلة مثل الخياليات والوهميات والوجدانيات اراد ان يدخلها في الحسي
والعقلي تقليلا للاعتبار وتسهيلا للامر على الطالب لانه كلما قل الاعتبار قلت الاقسام واذا
قلت الاقسام كان اسهل ضبطا فاشار الى تعميم تفسير الحسي والعقلي بقوله والمراد بالحسي
المدرك هو او مادته باحدى الحواس الخمس الظاهرة وهي البصر والسمع والشم والذوق و
اللمس فدخل فيه اي بسبب زيادة قولنا او مادته دخل في الحسي الخيالي وهو المعدوم الذي
فرض مجتمعا من امور كل واحد منها مما يدرك بالحس كما اي كالمشبّه به في قوله وكان محمر الشقيق
هو من باب جرد قطيفة اراد به شقايق النعمان وهو ورد احمر في وسطه سواد وانما اضيف
الى النعمان لانه حمى ارضا كثر فيها ذلك اذا تصوّب اي مال الى السفل من صاب المطر اذا نزل
او تصعّد اي مال الى العلو اعلام جمع علم وهي الراية ياقوت نشرن على رماح من زبرجد
فان الاعلام الياقوتيّة المنشورة على الرّماح الزبرجديّة مما لا يدركه الحس لان الحس انما
يدرك ما هو موجود في المادّة حاضر عند المدرك على هيئات محسوسة مخصوصة لكن
مادّته التي تركب هو منها كالاعلام والياقوت والرّماح والزبرجد كل منها محسوس بالبصر
وبالعقلي ما عدا ذلك اي المراد بالعقلي ما لا يكون هو ولا مادّته مدركا باحدى الحواس الخمس
الظاهرة فدخل فيه الوهمي الذي لا يكون للحس مدخل فيه لكونه غير منتزع منه بخلاف
الخيالي فانه منتزع منه ولهذا قال اي ما هو غير مدرك بها اي باحدى الحواس المذكورة
ولكنه بحيث لو ادرك لكان مدركا بها وبهذا القيد يتميز عن العقلي كما في قوله اي
كالمشبّه به في قول امرء القيس ايقتلني والمشرفي مضاجعي ومسنونة زرق كانياب
اغوال يقول يقتلني ذلك الرجل الذي يوعدني في حب سلمى والحال انّ مضاجعي وملازمي
سيف منسوب الى مشارف اليمن وسهام محدّدة النصال يقال سن السيف اذا احدّه و
وصف النصال بالزرقة للدلالة على صفائها وكونها مجلوّة فانّ انياب الاغوال مما لا يدركه

الحسّ لعدم تحققها مع انها لو ادركت لم تدرك الا بحسّ البصر ومما يجب التنبه له في هذا المقام ان
ليس المراد بالخياليات الصّور المرتسمة في الخيال المتادية اليه من طرق الحواسّ ولا بالوهميات
المعاني الجزئية المدركة بالوهم على ما سبق تحقيقها في بحث الفصل والوصل وذلك لان الاعلام
الياقوتية ليست مما تادّت الى الخيال من الحسّ المشترك اذ لم يقع بها احساس قط ولان انياب
الاغوال ورؤس الشياطين ليست من المعاني الجزئية بل هي صور لانها ليست مما لا يمكن ان
يدرك بالحواسّ الظاهرة بل اذا وجدت لم تدرك الا بها وليست ايضا مما له تحقق كصداقة قه
زيد وعداوة عمرو بل التحقيق في هذا المقام ان من قوى الادراك ما يسمّى متخيلة ومفكرة ومن
شانه تركيب الصّور والمعاني وتفصيلها والتصرف فيها واختراع اشياء لا حقيقة لها
كانسان له جناحان او راسان او لا رأس له وهي دايما لا تسكن نوما ولا يقظة وليس
عملها منتظما بل النفس هي التي تستعملها على اي نظام تريد بواسطة القوة الوهمية وبهذا
الاعتبار تسمّى متخيلة او بواسطة القوة العقلية وبهذا الاعتبار تسمى مفكرة فالمراد بالخيالي لي
هو المعدوم الذي ركبته المتخيلة من الامور التي ادركت بالحواسّ الظاهرة وبالوهمي ما
اخترعته المتخيلة من عند نفسها كما اذا سمع ان الغول شيء يهلك الناس كالسبع فاخذت
المتخيلة في تصويرها بصورة السبع واختراع ناب لها كما للسبع وما يدرك بالوجدان اي و
دخل ايضا في العقلي ما يدرك بالقوى الباطنة وتسمى وجدانيات كاللذة والالم الحسّيين
فانه المفهوم من اطلاقهما بخلاف اللذة والالم العقليين فانهما ليسا من الوجدانيات بل من
العقليات الصّرفة كالعلم والحيوة وتحقيق ذلك ان اللذة ادراك ونيل لما هو عند المدرك
كمال وخير من حيث هو كذلك والالم ادراك ونيل لما هو عند المدرك آفة وشر من حيث هو
كذلك وكل منهما حسّي وعقلي اما الحسّي فكادراك القوة الغضبية او الشهوية ما هو خير
عندها وكمال كتكيف الذائقة بالحلو واللامسة باللين والباصرة بالملاحة والسامعة بصوت
حسن والشامّة برايحة طيبة والمتوهمة بصورة شيء ترجوه وكذلك البواقي فهذه مستندة
الى الحسّ واما العقلي فلا شك ان للقوة العاقلة كمالا وهو ادراكاتها المجردات اليقينية وانها
تدرك هذا الكمال وتلتذ به وهو اللذة العقلية وقس على هذا الالم فاللذة العقلية ليست
من الوجدانيات المدركة بالحواسّ الباطنة وكذا الالم وهذا ظاهر واما اللذة والالم الحسّيان ل
فلانّا كانا عبارتين عن الادراكين المذكورين والادراك ليس مما يدركه الحواسّ الظاهرة دخلاه
بالضرورة فما عدا المدرك باحدى الحواسّ الظاهرة وليسا من العقليات الصّرفة لكونهما من
الجزئيات المستندة الى الحواسّ بل من الوجدانيات المدركة بالقوى الباطنة كالشبع والجوع
والفرح والغمّ والغضب وما شاكل ذلك ووجهه ما يشتركان فيه اي وجه التشبيه هو
المعنى الذي قصد اشتراك الطرفين فيه تحقيقا او تخييلا والا فزيد والاسد في قولنا زيد
كالاسد يشتركان في الوجود والجسمية والحيوانية وغير ذلك من المعاني مع ان شيئا منها
ليس وجه التشبيه فالمراد المعنى الذي له زيادة اختصاص بهما وقصد بيان اشتراكهما

قوله وليست ايضا مما له تحقق كصداقة زيد وعداوة عمرو وثانيا ان مثلها لم يكن داخلا في الحسّي ولا في العقلي وقد دخل في العقلي بهذا التفسير وينبغي ان يتعرض له ايضا وجوابه انه داخل في الوجدانيات فلا اشكال قاسم

منقول

قوله بخلاف اللذة الى تعريف اللذة والالم بما ذكر من الاشارات والانشاء علمك ان تابر او اخال هذه التحقيقات في امثال هذه المقامات مما لا يجدي للمتعلم نفعا بل ربما زاد حيرة في تعاسكم هذه المعاني ودقايق العبارات والاولى بحال هذه العلوم ان يقتصر فيها على الامور العرفية وما يعرف فيها والتعرض لما فيها باطلاعه من العلوم العقلية وما ذكر فيها من التدقيقات كسبه

قوله ادراك ونيل اه اردف الادراك بالنيل لان ادراك الشيء قد يكون بحصول شبهه ومثاله والنيل لا يكون الا بحصول نفسه واللذة انما تتحقق عند حصول نفس اللذيذ ولم يقتصر عليه لان اللذة لا تتحقق بدون الادراك والنيل لا يدل عليه الا بالالتزام ولما لم يكن لفظ دالّ على مجموعهما احتاج الى ذكرهما وانما قال عند المدرك لان الشيء قد يكون كمالا وخيرا بالقياس الى شخص وهو لا يعتقد كماليته وخيريته فلا يلتذ به بخلاف ما اذا اعتقد كماليته وخيريته وان لم يكن كذلك بالنسبة اليه في نفس الامر وقيد الحيثية لان الشيء قد يكون ملايما وكمالا من وجه دون وجه كالمسك من جهة الرايحة والطعم فادراكه من حيث الرايحة لذة لا من حيث الطعم قاسم ليثي

قوله فالمراد المعنى الذي اه لا يخفى ان ملاك الامر هو مزيد اختصاصه بالمشبه به كما يشعر به كلام الشيخ ثم ما ذكر هنا للايماء ما سيذكر من ان وجه الشبه قد يكون تمام ماهيتهما النوعية وقد يكون جزءا منها مشتركا او مميزا كما في تشبيه ثوب باخر في نوعهما او جنسهما او فصلهما ويمكن دفعه بتامل قاسم

ولزم بطريق العكس انما قيل تشبيه السنة وكل ما هو علم بالنور على تشبيه البدعة وكل ما هو جهل
بالظلمة لان الجهل والظلمة اصل والعلم والنور طارئ قاسم لكنه

اى ابيضه اه انما احتاج الى حمل البياض على الابيض والسواد على الاسود ولانه ذكر انه يخيل ان السنة ماله بياض واشراق
والبدعة ماله سواد فصار بسبب هذا التخييل تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداع كتشبيهها ببياض الشيب فى سواد
الشباب فينبغى ان يحمل البياض على الابيض والسواد على الاسود ليتحقق المشابهة بين التشبيهين فان المشبه به فى التشبيه
الاول ذو بياض فى ذى سواد وان كانا على سبيل التخييل ووجه الشبه الهيئة الحاصلة من حصول اشياء مشرقة بيض فى جوانب
شئ مظلم كما صرح به فوجب ان يراعى ذلك فى التشبيه الثانى ولا يخفى ان المناسب ان يحمل الدجى ايضا على ذيها قاسم لكنه

بيان كثرة السنن وايضا فى اسناد اللوح المنبئ عن سرعة الزوال الى
البدعة تنبيه على انها مع قلتها ان وجدت لا يكون لها بقاء بل تلمع وتنعدم كخطفة
البرق لاشتمال المقام على ما يقلعها عن اصلها
قاسم لكنه

اشتراكهما فيه ولهذا قال الشيخ عبد القاهر التشبيه الدلالة على اشتراك شيئين فى وصف هو
من اوصاف الشئ فى نفسه خاصة كالشجاعة فى الاسد والنور فى الشمس والمراد بالتخييل
ان لا يوجد ذلك المعنى فى احد الطرفين او فى كليهما الا على سبيل التخييل والتاويل نحو ما فى قوله
اى مثل وجه التشبيه فى قول القاضى التنوخى وكان النجوم بين دجاها هى جمع دجية وهى الظلمة
والضمير لليالى او للنجوم سنن لاح بينهن ابتداع فان وجه الشبه فيه اى فى التشبيه المذكور
فى هذا البيت هو الهيئة الحاصلة من حصول اشياء مشرقة بيض فى جوانب شئ مظلم اسود
وهى اى تلك الهيئة غير موجودة فى المشبه به الا على طريق التخييل وذلك اى بيان وجوده فى
المشبه به على طريق التخييل انه الضمير للشان لما كانت البدعة وكل ما هو جهل يجعل صاحبها
كمن يمشى فى الظلمة فلا يهتدى للطريق ولا يامن ان ينال مكروها شبهت البدعة وكل ما هو
جهل بها اى بالظلمة وقوله شبهت جواب لما ولزم بطريق العكس ان يشبه السنة وكل ما هو
علم بالنور لان السنة والعلم يقابل البدعة والجهل كما ان النور يقابل الظلمة وشاع ذلك اى كون
البدعة والجهل كالظلمة والسنة والعلم كالنور حتى يخيل ان الثانى اى السنة وكل ما هو علم مما له
بياض واشراق نحو اتيتكم بالحنيفية البيضاء والاول على خلاف ذلك اى ويخيل ان البدعة وكل ما
هو جهل مما له سواد واظلام كقولك شاهدت سواد الكفر من جبين فلان فصار اى بسبب
تخييل ان الثانى مما له بياض واشراق والاول مما له سواد صار تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن
بين الابتداع كتشبيهها اى مثل تشبيه النجوم ببياض الشيب فى سواد الشباب اى ابيضه فى
اسوده فيما سواده متحقق او بالانوار اى الازهار مؤتلقة بالقاف اى لامعة بين النبات الشديد
الخضرة فيما سواده بحسب الابصار فقط فظهر اشتراك النجوم بين الدجى والسنن بين الابتداع
فى كون كل منهما اشياء ذا بياض بين شئ ذى سواد على طريق التاويل وهو تخييل ما ليس بمتلون متلونا
واعلم ان قوله سنن لاح بينهن ابتداع من باب القلب والمعنى سنن لاحت بين الابتداع وكانت
اللطيفة فيه بيان كثرة السنن حتى كان البدعة هى التى تلمع من بينها فعلم من وجوب اشتراك
وجه التشبيه بين المشبه والمشبه به فساد جعله اى جعل وجه التشبيه فى قول القائل النحو
فى الكلام كالملح فى الطعام كون القليل مصلحا والكثير مفسدا لان هذا المعنى مما لا يشترك فيه
المشبه اعنى النحو لان النحو لا يحتمل القلة والكثرة لانه اذا كان من حكمه رفع الفاعل ونصب
المفعول مثلا فان وجد ذلك فى الكلام فقد حصل النحو فيه وانتفى الفساد عنه وصار منتفعا به
فى فهم المراد منه وان لم يوجد ذلك فيه لم يحصل النحو وكان فاسدا لا ينتفع به بل يستضر به
لوقوعه فى عمياء وهجوم الوحشة عليه كما يوجبه الكلام الفاسد بخلاف الملح فانه يحتمل القلة والكثرة
بان يجعل فى الطعام القدر الصالح منه او اقل او اكثر فالحق ان وجه التشبيه فيه هو كون استعمالهما
مصلحا واهمالهما مفسدا والمعنى ان الكلام لا يستقيم ولا يحصل منافعه التى هى الدلالات على المقاصد
الا بمراعاة احكام النحو فيه من الاعراب والترتيب الخاص كما لا يجدى الطعام ولا يحصل المنفعة
المطلوبة منه وهى التغذية ما لم يصلح بالملح ومن جعل وجه التشبيه كون القليل مصلحا والكثير

قوله ولزم بطريق العكس الخ اعلم ان السكاكى اعتبر كل واحد من هذين التشبيهين على حدة فلم يفرع احدهما على الآخر ويمكن ان يعكس التفريع الا ان ما ذكره المص اقرب لكنه

والعلم والنور طارئ م

ع

قوله فى قول القائل النحو اه كلا الظرفان متعلقان بمحذوف اى استعمال النحو فى الكلام كاستعمال الملح فى الطعام او حالان اى حالهما عن المشبه المستفادة من الكاف اى النحو كائنا فى الكلام ومستعملا به ك بالملح كائنا فى الطعام قاسم

لهما

مفسد افكانه اراد بكثرة النحو استعمال الوجوه الغريبة والاقوال الضعيفة ونحو ذلك مما يفسد الكلام
وهو اى وجه التشبيه اما غير خارج عن حقيقتهما اى حقيقة الطرفين وذلك بان يكون تمام ماهيتهما
النوعية او جزأ منها مشتركا بينهما وبين ماهية اخرى او مميزا لها عن غيرها كما في تشبيه ثوب
باخر في نوعهما او جنسهما او فصلهما كما يقال هذا القميص مثل ذلك في كونهما كرباسا او ثوبا او من
القطن او خارج عن حقيقة الطرفين ولا محالة يكون معنى قائما بهما ولهذا قال صفة وتلك الصفة
اما حقيقية اى هيئة متمكنة في الذات متقررة فيها والصفة الحقيقية اما حسية اى مدركة
بالحس كالكيفيات الجسمية اى المختصة بالاجسام مما يدرك بالبصر وهى قوة مرتبة في العصبتين
المجوفتين اللتين تتلاقيان فتفترقان الى العينين من الالوان والاشكال والشكل هيئة احاطة
نهاية واحدة بالجسم كالدائرة او نهايتين كشكل نصف الدائرة او ثلث نهايات كالمثلث او
اربع كالمربع او غير ذلك والمقادير والمقدار كم متصل قار الذات ونعنى بالكم عرضا يقبل التجزى
لذاته وبالاتصال ان يكون لاجزائه حد مشترك تتلاقى عنده وبه احترز عن العدد وبكونه قار
الذات ان يكون اجزاؤه المفروضة ثابتة وبه احترز عن الزمان والمقدار جسم تعليمى ان قبل القسمة
في الطول والعرض والعمق وسطح ان قبلها في الطول والعرض وخط ان قبلها في الطول فقط و
الحركات والحركة عند المتكلمين حصول الجسم في مكان بعد حصوله في مكان آخر اعنى انها عبارة عن
مجموع الحصولين وهذا يختص بالحركة الاينية وعند الحكماء هو الخروج من القوة الى الفعل على سبيل
التدريج وفي جعل المقادير والحركات من الكيفيات نظر لان المقدار من مقولة الكم اعنى الذى يقتضى
القسمة لذاته والحركة من الاعراض النسبية والكيفية لا تقتضى لذاتها قسمة ولا نسبة فكانه
اراد بالمقادير اوصافها من الطول والقصر والتوسط بينهما وبالحركات نحو السرعة والبطوء و
التوسط بينهما وما يتصل بها اى بالمذكورات كالحسن والقبح المتصف بهما الشخص باعتبار الخلقة
التى هى عبارة عن مجموع الشكل واللون وكالضحك والبكاء الحاصلين باعتبار الشكل والحركة و
كالاستقامة والانحناء والتحدب والتقعر الداخلة تحت الشكل وغير ذلك او بالسمع عطف على قوله
بالبصر والسمع قوة رتبت في العصب المفروش على سطح باطن الصماخين تدرك بها الاصوات
من الاصوات الضعيفة والقوية والتى بين بين ومن الاصوات الحادة والثقيلة والتى بين بين
والصوت يحصل من التموج المعلول للقرع الذى هو امساس عنيف او القلع الذى هو تفريق عنيف
بشرط مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع وبحسب قوة المقاومة وضعفها يختلف قوة و
ضعفا وبحسب الاختلاف في صلابة المقروع او ملاسته كما في اوتار الاغانى الممتدة او في قصر المنفذ
او ضيقه او شدة التوائه كما في المزامير الملتوية تختلف حدة وثقلا او بالذوق وهى قوة منبثة
في العصب المفروش على جرم اللسان من الطعوم واصولها تسعة الحرافة والمرارة والملوحة و
الحموضة والعفوصة والقبض والدسومة والحلاوة والتفاهة او بالشم وهى قوة مرتبة في زائدتى
مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتى الثدى من الروائح ولا حصر لانواعها ولا اسماء لها الا من جهة
الموافقة او المخالفة كرائحة طيبة او منتنة او من جهة الاضافة الى محلها كرائحة المسك والحمام

ولا محالة يكون معنى قائما بها ولهذا قال صفة فيه بحث مستوفى في باب الاستعارة قاسم

قوله والشكل هيئة احاطة ... بالمقادير ... والاشكال ... والسطحيات ... كالكرة والدائرة ... نصف الكرة ... نصف الدائرة ... سيد

... عبارة عن مجموع الشكل واللون ... ان الخلقة مجموع الشكل ... والشكل المنضم الى اللون ... كيفية حاصلة من اجتماعهما و ... الى جعلها نوعا على حدة ... في شرح المقاصد قاسم

... الداخلة تحت الشكل ... والكيفيات المختصة بالكميات قاسم

في جعل المقادير والحركات الخ يمكن ان يقال انه اراد بالكيفيات الجسمية الصفات الجسمية لا مصطلح ارباب المعقول فكانه قال كالصفات
الجسمية المحسوسة بالبصر او غيره من الحواس وانما عد هذه الاشكال من المحسوسة بالبصر مع انهم صرحوا بانها من الكيفيات المختصة بالكميات
المقابلة للكيفيات المحسوسة بناء على انه اراد بالمحسوس بالبصر ما هو محسوس به مطلقا اعم من ان يكون اولا وبالذات او ثانيا وبالعرض وكذا الحال
في الحركات واما المقادير ففي كونها محسوسة بالذات خلاف واما قوله فكانه اراد بالمقادير اوصافها من الطول والقصر الخ ففيه بحث لاحتمال ان
يكون هذه الامور اضافات محضة على ما قيل سد ل الطول بالقصر والسرعة بالبطوء عند اختلاف المنسوب اليه لا كيفيات مستلزمة للاضافة
حتى يصح ما ذكره سيد

قوله كالاستقامة اى الاستقامة والانحناء يعرضان للخط قطعا وكذلك التحدب والتقعر ولا يتصور للخط شكل لامتناع احاطة طرفيه بخلاف
السطح والجسم فالاولى ان يجعل هذه الامور متصلة بالمقادير لانها من الكيفيات المختصة بالمقادير لكن يتجه ان الاشكال شاركتها في كونها من
الكيفيات المختصة بالمقادير فلم اخرت عنها وضمت الى الالوان هذا كله اذا روعى ما ذكر في الكتب الكلامية والا فلا اشكال
سيد سند

قوله اما غير خارج لم يقل اما داخل ليشمل تمام الماهية وقدمه على الخارج لكثرة اقسامه واعتباراته كما قدم بعض النحاة الاعراب التقديرى على اللفظى لذلك
وايضا لو قدم الخارج فاما ان يقسم الى ما ذكر من الاقسام اولا ثم يذكر ما هو قسيمه فيلزم تباعد القسمين وذلك يوجب انتشارا في الفهم واما ان يذكر قسيمه عقيبه
ثم يعاد الى تقسيمه ثانيا وذلك يوجب تكرارا في ذكر الخارج ثم ان قوله غير خارج عن حقيقتهما يشمل ما يكون خارجا من حقيقة احدهما داخلا في حقيقة
الاخر لكن شرح الشارح لا يلائم هذا كما لا يخفى ثم قوله مشتركا بينهما وبين ماهية لا يتناول ما هو مشترك بين ماهيتهما النوعيتين فقط
قاسم

قوله هيئة احاطة نهاية واحدة بالجسم لو قال بالمقدار لتناول الاشكال الجسمية والاشكال المسطحات جميعا وكان اولى وذلك لان معروض الحدود
السطحية التى تحيط بالجسم هو الجسم التعليمى بالذات وما قيل المراد بالجسم ههنا هو الجسم التعليمى لانه بالذات معروض الحدود السطحية كما ان السطح معروض الحدود
الخطية فقبيح لانه لا يصدق التعريف على الاشكال السطحية فافهم ثم لا يخفى ان الشكل هو الهيئة لتكون من الكيفيات لا نفس السطح المخصوص
كما يوهمه التمثيل بالدائرة والمثلث والمربع حيث فسروا الدائرة بانه سطح يحيط به خط في وسطه نقطة يكون جميع الخطوط الخارجة منها الى المحيط
متساوية والمثلث بانه سطح يحيط به ثلثة خطوط والمربع بانه سطح يحيط به اربعة خطوط فاما ان يقال بحذف المضاف اى هيئة الدائرة او
شكل الدائرة وهكذا في المثلث والمربع او يراد بهذه الامور الهيئات المخصوصة قاسم

قوله حد مشترك هو ذو وضع بين مقدارين يكون هو بعينه نهاية لاحدهما وبداية للاخر او نهاية لهما او بداية لهما على اختلاف العبارات باختلاف الاعتبارات
فاذا قسم الخط الى جزئين كان الحد المشترك بينهما النقطة واذا قسم السطح الى جزئين فالحد المشترك هو الخط فاذا قسم الجسم فالمشترك السطح قاسم
واعلم ان المشترك بين الخطين النقطة وبين السطحين الخط وبين الجسمين السطح ثم الشبهة في ان الحد لا يحصل الا بالفصل ومع الفصل يجب لكل قسم
نهاية قائمة به فلا نهاية واحدة مشتركة بينهما الا ان فرض الانفصال في الخط يكفيه ملاحظة نقطة واحدة فاصلة بينهما وكذا الحال في السطح والجسم فالكم
بالفعل يوجب تعدد النهايات وكلامنا في القسمة الوهمية ولهذا قيد الاجزاء بالمفروضة ويحتمل ان يكون المراد الوحدة الوضعية فالحد بين اجزاء الكم
المتصل حدود امشتركة متحدة وضعا عند تمامها بخلاف المنفصل اذ لا وضع للوحدات التى فيه منه لعاسم

قوله جسم تعليمى وهو حشو ما بين السطوح فان بين السطوح الستة الشيئين احدهما الجسم الطبيعى
المنتهى الى السطح وثانيهما البعد النافذ في اقطاره الثلثة السارى فيه الواقع حشوها قاسم
مثلا بين السطوح الستة للمكعب جوهر متحيز هو الجسم الطبيعى وكمية قائمة سارية فيه هو الجسم التعليمى قيل ينقض تعريفه بتخصيص الكرة المصمتة
يقال حشو ما بين السطوح او جوانب السطح الواحد قال المحقق في شرح المواقف في شرح قوله حشو ما بين السطوح اى الجسم التعليمى الذى هو حشو ما بين
سطح او سطحان او سطوح وكانه جعل اللام مبطلا للجمعية كما هو المشهور عند علماء الاصول منه لعاسم

وانما خصها من بين الحركات لانها المدركة بالبصر قاسم
قوله حصول الجسم الخ هذا هو الحركة الاينية

قوله انها عبارة عن مجموع الحصولين اشارة الى انه لا ينبغى ان يحمل التعريف على ما يتبادر من ظاهره من انها الحصول في الحيز الثانى
المقيد بكونه بعد الحصول في حيز اول وكانه اراد بالمقادير اوصافها في وجود هذه الاوصاف تامل بل الظاهر انها امور اضافية كما يدل عليه كلامه في شرح المقاصد
فكيف يجعل من الكيفيات المبصرة قال الفاضل وانما عد الاشكال الخ فان قلت قد صرحوا بان الخفة والثقل من الكيفيات المحسوسة مع انه لا يحس
بهما اصلا اولا بل بالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ولهذا سميت اوائل الملموسات وصرحوا ايضا بان الالوان من الكيفيات المحسوسة مع ان الاحساس
بها مشروط بالاحساس بالاضواء قلت لا يبعد ان يقال الاحساس المتعلق باللون غير الاحساس المتعلق بالضوء وان كان الاول مشروطا بالثانى فكل منهما متعلق
على حدة باحساس متعلق به وليس بين شئ من هذين الاحساسين والمحسوسين واسطة على معنى ان يكون احساس متعلقا اولا وبالذات بشئ ويكون ذلك
الاحساس بعينه متعلقا ثانيا بذلك المحسوس فكل واحد منهما محسوس اولا وبالذات وما ذكره من ان الاحساس باللون مشروط بالاحساس بالضوء لا ينافى ما قررنا
ولو قيل ان اللون لا يحس الخ او لا يراد ذلك المعنى بل ان يراد ان الاحساس بالذات على الاحساس باللون وهكذا حال الخفة الى الحرارة مثلا الا ان التقدم
هنا بالزمان لا بالذات واما الاشكال والسطوح فانها محسوسة بتوسط الالوان على معنى ان الاحساس الذى يتعلق باللون هو بعينه بالشكل لارتباط خصوصه
بينهما فهو محسوس ثانيا وبالعرض يرشدك الى ما ذكرنا ان الخفة والثقل لهما انكشاف وانجلاء عند الحس لا يتصور مثله في الاشكال وما في حكمها من الحركات وغيرها وعلى هذا
يندفع الاشكال بحذافيره فان كل ما تعلق به احساس في ذاته سواء كان مشروطا باحساس اخر اولم يكن وسواء تاخر عن احساس اخر بالزمان اولا فهو من المحسوسات
وكل ما تعلق به احساس متعلق بشئ اخر فليس منها بل ذلك الاخر قاسم

والاوليان منها فعليتان اي لما كان الفعل في الاوليين اظهر من الانفعال والانفعال في الاخريين اظهر من الفعل سميت الاوليان فعليتين والاخريان انفعاليتين مع ثبوت الفعل والانفعال في الكل يدل عليه تفاعل الاجسام العنصرية وانكسار الكيفيات الاربع عن سورتها في حدوث المزاج وتولد المركبات سيد

كالبلة اه وهي الرطوبة الجارية على سطوح الاجسام والجفاف ما تقابلها واللزوجة كيفية تقتضي سهولة التشكل مع عسر التفرق وبها يمتد الجسم متصلا وتحدث من شدة امتزاج الرطب الكثير باليابس القليل والهشاشة ما يقابلها والمقصود من نقل امثال هذه المباحث في هذه المواضع تتميم ما نقله في المحيز وزيادة في الايضاح سيد

والعلم قد يقال اي اطلاق العلم على حصول صورة من الشيء عند العقل بل على الصورة الحاصلة من الشيء عنده وكذا اطلاقه على الاعتقاد الجازم المطابق الثابت مستفيض مشهور واطلاقه على ادراك الكلي والمركب في مقابلة اطلاق المعرفة على ادراك الجزئي او البسيط مذكور في الكتب واقع في الاستعمال واما الملكة المذكورة المسماة بالصناعة فاما هي العلوم العملية اي المتعلقة بكيفية العمل كالطب والمنطق وتخصيص العلم بازائها غير محقق وقد يذكر العلم في مقابلة الصناعة نعم اطلاقه على ملكة الادراك بحيث يتناول العلوم النظرية والعملية غير بعيد مناسب للعرف كما مر واطلاق الصناعة على الملكة التي ذكرها هنا شايع ذايع واطلاقها على مطلق ملكة الادراك لا باس به كما قيل لصناعة الكلام سيد السند

جمع غريزة وهي الطبيعة اي الظاهر ان الغريزة هي الصفة الجبلية للنفس اي التي خلقت عليها كانها غرزت فيها وكذا الطبيعة في اللغة السجية التي جبل عليها الانسان وطبع عليها سواء صدر عنها صفات نفسية او لا نعم قد اطلقوا في الاصطلاح الطباع والطبيعة على الصور النوعية وقالوا الطباع اعم منها لانه يقال على مصدر الصفة الذاتية الاولية لكل شيء والطبيعة قد تخص بما يصدر عنه الحركة والسكون فيما هو فيه اولا وبالذات من غير ارادة سيد السند

لان الحرارة كيفية اه بيان ذلك ان الحرارة فيها قوة مصعدة اي محركة الى فوق لانها تحدث في محلها الخفة المقتضية لذلك فاذا اثرت الحرارة في جسم مركب من اجزاء مختلفة باللطافة والكثافة اي في رقة القوام وغلظه ينفعل الجزء اللطيف منه انفعالا اسرع فيقبل الحرارة ويحدث فيه الخفة قبل غيره فيتبادر الى الصعود الالطف فالالطف دون الكثيف فيلزم بسببه تفريق المختلفات في الحقيقة وهي تلك الاجسام المتخالفة في اللطافة والكثافة وبعد التفريق ينضم كل جزء الى ما يشاكله بمقتضى طبعه على ما قيل الجنس الى الجنس يميل والحرارة معدة لهذا الاجتماع الصادر من طبايعها بعد زوال المانع الذي هو الالتيام فتنسب اليها كما ينسب الافعال الى معداتها ويلزمه تفريق المتشاكلات بانه يميز الاجزاء الهوائية من الماء ويتبعها ما يخالطها من الاجزاء الصغار المائية واما البرودة فتجمع بين المتشاكلات وغيرها ايضا صرح به الرئيس وكان الشارح فهم ما ذكره من ظاهر ما نقله صاحب المواقف من الشفاء وهو قوله الحرارة تفرق المختلفات وتجمع المتماثلات والبرودة بالعكس لكن مراده ما ذكرناه كما ذكره الرئيس في كتابه قاسم ليسي

وهي تقابل اللين وفسر بكيفية تقتضي عدم قبول الغمز الى الباطن ويكون للجسم بها قوام غير سيال ولا حاجة فيه ايضا الى التقييد الاخير لانه لم يعتبر في قبول الغمز ما ذكر قاسم

موضوعات ما اراد بالموضوعات الالات يتصرف فيها سواء كانت خارجية كما في الخياطة او ذهنية كما في الاستدلال قال الفاضل والاطلاق الصناعة اه وذلك لان الصناعة علم متعلق بكيفية العمل والمقصود من العلوم العملية هو العمل وانما تيسر على الوجه الاكمل بتلك الملكة قاسم ليسي

وهو حركة للنفس فيه تسامح والتحقيق انه كيفية نفسانية يقتضي حركة الروح الى خارج البدن طلبا للانتقام قاسم ليسي

والى كليهما اشار صاحب المفتاح وفي المختصر وفي المفتاح اشارة الى انه مراد هنا وذلك لان الاعتباري اعم من النسب فلما ذكر الحقيقي ثم ذكر في مقابلته الاعتباري علم ان المراد ما يقابل الاعتباري ولما كان اكثر الاوصاف الاعتبارية نسبية لا النسب والاضافات لا وجود لها في الخارج عندهم عطف النسب على الاعتباري عطفا قريبا من العطف التفسيري واورد للنسب امثلة لكون النسب مطلوب الوجود ده ومثل للاعتباري الذي ليس نسبا بقوله او شيء تصوري وهمي محض قال رحمه الله في شرح المفتاح ده قاسم ليسي
جعل هذا امثلة الاعتباري الذي احد قسمي العقلي تنبيه على ان المراد هنا ما يقوم الوهمي كما في الطرفين

كالبلة والجفاف قال الفاضل المحشي هي الرطوبة الجارية على سطوح الاجسام والجفاف ما يقابلها وفيه نظر لانه صرح في حواشي التجريد بان البلة هي الرطوبة الجارية على سطوح الجسم المبتل جوهر فلا يصح عدها من الكيفيات والجواب بان البلة وكذا الرطوبة قد يطلق على الكيفية المقتضية لسهولة الالتصاق ايضا وهذا هو المراد هنا والمذكور في تلك الحواشي معنا اخر يرده تصريحه في حواشي المطالع بان الوصف بالجريان مانع من الحمل على الكيفية حسن جلبي

الى ما يقاربها كراهية الحلاوة او بالملمس وهو قوة سارية في البدن كله بها يدرك الملموسات من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة هذه الاربعة هي اوايل الملموسات التي بها يتفاعل الاجسام العنصرية وينفعل بعضها عن بعض فيتولد منها المركبات والاوليان منها فعليتان لان الحرارة كيفية من شانها جمع المتشاكلات وتفريق المختلفات والبرودة كيفية من شانها تفريق المتشاكلات وجمع المختلفات والاخريان انفعاليتان لان الرطوبة كيفية تقتضي سهولة التشكل والتفرق والاتصال واليبوسة كيفية تقتضي صعوبة ذلك والخشونة وهي كيفية تحصل عن كون بعض الاجزاء اخفض وبعضها ارفع والملاسة وهي كيفية تحصل عن استواء وضع الاجزاء واللين وهي كيفية تقتضي قبول الغمز الى الباطن ويكون للشيء بها قوام غير سيال فينتقل عن وضعه ولا يمتد كثيرا بسهولة وانما يكون قبوله الغمز الى الباطن من الرطوبة وتماسكه من اليبوسة والصلابة وهي تقابل اللين وكون هذه الاربعة من الملموسات مذهب بعض الحكماء والخفة وهي كيفية يقتضي بها الجسم ان يتحرك الى صوب المحيط لو لم يعقه عائق والثقل وهي كيفية تقتضي بها الجسم ان يتحرك الى صوب المركز لو لم يعقه عائق وكل منهما في الحقيقة مبداء مدافعة محسوسة يوجد مع عدم الحركة كما يجده الانسان من الحجر اذا اسكنه في الجو قسرا فانه يجد فيه مدافعة هابطة ولا حركة فيه وكما يجد من الزق المنفوخ فيه اذا حبسه بيده تحت الماء قسرا فانه يجد فيه مدافعة صاعدة ولا حركة فيه وما يتصل بها اي بالمذكورات كالبلة والجفاف واللزوجة والهشاشة واللطافة والكثافة وغير ذلك مما هو مذكور في غير هذا الفن او عقلية عطف على حسية اي الصفة الحقيقية اما حسية كما مر او عقلية كالكيفيات النفسانية اي المختصة بذوات الانفس من الذكاء اي حدة الفؤاد وهي شدة قوة للنفس معدة لاكتساب الآراء وقيل هو ان يكون سرعة انتاج القضايا وسهولة استخراج النتائج ملكة للنفس كالبرق اللامع بواسطة كثرة مزاولة المقدمات المنتجة والعلم قد يقال على الادراك المفسر بحصول صورة من الشيء عند العقل وعلى الاعتقاد الجازم المطابق الثابت وعلى ادراك الكلي وعلى ادراك المركب وعلى ملكة يقتدر بها على استعمال موضوعات ما نحو غرض من الاغراض صادرا عن البصيرة بحسب ما يمكن فيها ويقال لها الصناعة والغضب وهو حركة للنفس مبداها ارادة الانتقام والحلم وهو ان تكون النفس مطمئنة بحيث لا يحركها الغضب بسهولة ولا تضطرب عند اصابة المكروه وساير الغرائز جمع غريزة وهي الطبيعة وفسرت بانها ملكة تصدر عنها صفات ذاتية ويقرب منها الخلق وهو ملكة تصدر عنها الافعال بسهولة من غير روية الا ان للاعتياد مدخلا في الخلق دون الغريزة وتلك الغرائز مثل الكرم والقدرة والشجاعة ومقابلاتها وما اشبه ذلك واما اضافية عطف على قوله اما حقيقية والحقيقي كما يطلق على ما يقابل الاضافي الذي لا يكون متقررا في الذات بل يكون معنى متعلقا بشيئين كازالة الحجاب في تشبيه الحجة بالشمس فانها ليست هيئة متقررة في ذات الحجة او الشمس ولا في ذات الحجاب كذلك قد يطلق على ما يقابل الاعتباري الذي لا تحقق لمفهومه الا بحسب اعتبار العقل كالصورة الوهمية الشبيهة بالمخلب والناب للمنية والى كليهما اشار صاحب المفتاح حيث قال ان الوصف العقلي منحصر

ويكون للشيء بها قوام اي الظاهر ان المراد بقبول الغمز انخفاض سطحه الظاهر فقوله غير سيال مما لا حاجة اليه قاسم

واما عند غيرهم فالملاسة استواء وضع الاجزاء والخشونة عدمه فليسا من الاعراض النسبية والصلابة هي الاستعداد الشديد نحو الانفعال فهي من الكيفيات الاستعدادية واللين عدم الصلابة عما من شانه ذلك حسن جلبي

واللطافة والكثافة المشهور ان اللطافة التي عد من الملموسات بمعنى رقة القوام والكثافة التي يعد منها ما يقابل المعنى المذكور وقال بعضهم اللطافة بهذا المعنى عين الرطوبة وكذا الكثافة عين اليبوسة حسن جلبي

على استعمال موضوعات ما اراد بالموضوعات الالات يتصرف بها سواء كانت خارجية كما في الخياطة او ذهنية كما في الاستدلال حسن ع

وهو حركة للنفس اه هذا بظاهره لا يلايم قوله في تفسير الحلم لا يحركها الغضب فانه يدل على ان الغضب محرك للنفس لا نفس حركتها فاما ان يبنى تفسير الغضب على التسامح والمراد انه حالة توجب حركة النفس مبداء تلك الحالة ارادة الانتقام او يراد بقوله لا يحركها الغضب لا يحركها اسباب الغضب وقد يقال على تقدير كون الغضب نفس الحركة المراد ان الحلم اطمينان للنفس بحيث اذا حصلت فيها حركة هي الغضب لا يجعلها متحركة بحركة اخرى حسن جلبي

بين حقيقي كالكيفيات النفسانية وبين اعتباري ونسبي كاتصاف الشيء بكونه مطلوب الوجود
او العدم عند النفس او كاتصافه بشيء تصوري وهمي محض وايضا وجه التشبيه اما واحد
واما بمنزلة الواحد لكونه مركبا من متعدد اما تركيبا حقيقيا بان يكون وجه التشبيه حقيقة
ملتئمة من امور مختلفة او تركيبا اعتباريا بان يكون هيئة انتزعها العقل من عدة امور وبهذا
يشعر لفظ المفتاح وفيه نظر ستعرفه وكل منهما اي من الواحد وما هو بمنزلته حسي او عقلي
واما متعدد عطف على قوله اما بمنزلة الواحد اي وجه التشبيه اما واحد او غيره وغير الواحد
اما بمنزلة الواحد واما متعدد بان ينظر الى عدة امور ويقصد اشتراك الطرفين في كل واحد
منها وهذا بخلاف المركب المنزل منزلة الواحد فانه لم يقصد اشتراكهما في كل من تلك الامور
بل في الهيئة المنتزعة او الحقيقة الملتئمة وذلك المتعدد كذلك اما حسي او عقلي او مختلف اي بعضه حسي
وبعضه عقلي والمتعدد الذي يتركب عنه ما هو بمنزلة الواحد ايضا اما حسي او عقلي او مختلف لكن
لما كان وجه التشبيه هو المجموع المركب دون كل واحد من الاجزاء لم يلتفت الى تقسيمه والحسي طرفاه
حسيان لا غير يعني ان وجه التشبيه سواء كان بتمامه حسيا او متعددا مختلفا لا يكون المشبه و
المشبه به فيه الا حسيين ولا يجوز ان يكون كلاهما او احدهما عقليا لامتناع ان يدرك بالحس من غير
الحسي شيء يعني ان وجه الشبه امر مأخوذ من الطرفين موجود فيهما وكل ما يؤخذ من العقلي ويوجد فيه
يجب ان يدرك بالعقل لا بالحس لان المدرك بالحس لا يكون الا جسما او قائما بالجسم والعقلي اعم يعني يجوز ان
يكون طرفاه عقليين وان يكونا حسيين وان يكون احدهما حسيا والآخر عقليا لجواز ان يدرك بالعقل
من الحسي شيء اذ لا امتناع في قيام المعقول بالمحسوس بل كل محسوس فله اوصاف بعضها حسي
وبعضها عقلي ولذلك يقال التشبيه بالوجه العقلي اعم من التشبيه بالوجه الحسي بمعنى ان كل ما
يصح فيه التشبيه بالوجه الحسي يصح بالوجه العقلي دون العكس لما مر فان قيل هو اي وجه التشبيه
مشترك فيه فهو كلي والحسي ليس بكلي تقرير السؤال ان كل وجه تشبيه فهو مشترك فيه لاشتراك
الطرفين فيه وكل مشترك فيه فهو كلي لان الجزئي يكون نفس تصوره مانعا من وقوع الاشتراك
فيه فكل وجه تشبيه فهو كلي ولا شيء من الحسي بكلي لان كل حسي فهو موجود في المادة حاضر
عند المدرك وكل ما هذا شانه فهو جزئي ضرورة فلا شيء من وجه التشبيه بحسي وهو المطلوب
قلنا المراد بكون وجه التشبيه حسيا ان افراده اي جزئياته مدركة بالحس كالحمرة في تشبيه
الوجه بالورد فان افراد الحمرة وجزئياتها الحاصلة في المواد مدركة بالبصر وان كانت الحمرة
الكلية المشتركة بينهما مما لا يدرك الا بالعقل واعلم ان هذا لا يصلح جوابا عما ذكره صاحب المفتاح
وهو ان التحقيق في وجه التشبيه يأبى ان يكون هو غير عقلي لان المصنف قد عدل عن التحقيق
الى التسامح كما ترى قوله الواحد الحسي شروع في تعداد امثلة الاقسام المذكورة ووجه ضبطها
ان وجه التشبيه اما واحد او مركب او متعدد وكل من الاولين اما حسي او عقلي والاخير اما
حسي او عقلي او مختلف فيه فصارت سبعة اقسام وكل منها طرفاه اما حسيان او عقليان
او المشبه حسي والمشبه به عقلي او بالعكس تصير ثمانية وعشرين لكن وجوب كون طرفي الحسي

حسيين يسقط اثنى عشر قسما ويبقى ستة عشر فالواحد الحسي كالحمرة من المبصرات والخفاء اي
خفاء الصوت من المسموعات وفيه تسامح لان الخفاء ليس بمسموع وطيب الرائحة من المشمومات
ولذة الطعم من المذوقات ولين الملمس من الملموسات فيما مر اي في تشبيه الخد بالورد والصوت
الضعيف بالهمس والنكهة بالعنبر والريق بالخمر والجلد الناعم بالحرير والواحد العقلي كالعراء عن
الفائدة والجراءة هي على وزن الجرعة اي الشجاعة فيقال جرء الرجل جراءة بالمد وانما اختار الجراءة على
الشجاعة لان الشجاعة على ما فسرها الحكماء مختصة بذوات الانفس لوجوب كونها صادرة عن روية
فيمتنع اشتراك الاسد فيه بخلاف الجراءة فانها اعم والهداية اي الدلالة الموصلة الى المطلوب واستطا
النفس في تشبيه وجود الشيء العديم النفع بعدمه فيما طرفاه معقولان فان الوجود والعدم من
الامور العقلية سواء كان الوجود عاريا عن الفائدة او غير عار وبهذا يسقط ما ذكره الشيخ في
دلائل الاعجاز من ان التشبيه هو ان تثبت لهذا معنى من معاني ذلك او حكما من احكامه كاثبا
للرجل شجاعة الاسد وللعلم حكم النور في انك تفصل به بين الحق والباطل كما تفصل بالنور بين
الاشياء واذا قلت للرجل القليل المعاني هو معدوم او هو والعدم سواء لم تثبت له شيئا من شيء
بل انما تنفي وجوده كما اذا قلت ليس هو بشيء ومثل هذا لا يسمى تشبيها ثم قال الامر كذلك لكنا
نظرنا الى ظاهر قولهم موجود كالمعدوم وشيء كلا شيء ووجود شبيه بالعدم فان ابيت الا
ان نحمل على الظاهر فلا مضايقة فيه والرجل الشجاع بالاسد فيما طرفاه حسيان والعلم بالنور
فيما المشبه عقلي والمشبه به حسي فبالعلم يوصل الى الحق ويفرق بينه وبين الباطل كما ان بالنور
يدرك المطلوب ويفصل بين الاشياء والعطر بخلق شخص كريم فيما المشبه محسوس و
المشبه به معقول وفي الكلام لف ونشر وهو ظاهر وفي وحدة بعض الامثلة تسامح لما
فيه من شائبة التركيب كالعراء عن الفائدة واستطابة النفس وقد ذكر في المفتاح والايضاح
من امثلة العقلي فيما طرفاه عقليان تشبيه العلم بالحيوة في كونهما جهتي ادراك وبيان
ذلك ان المراد بالعلم الملكة التي يقتدر بها على ادراكات جزئية كعلم النحو مثلا والحيوة شرط
للادراك والسبب والشرط يشتركان في كونهما طريقا الى الادراك ويقرب من هذا ما يقال
ان المراد بالعلم هو العقل ولو جعل وجه الشبه بين العلم والحيوة الانتفاع بهما كما ان وجه
الشبه بين الجهل والموت عدم الانتفاع كان ايضا صوابا والمركب الحسي من وجه التشبيه
لا ينقسم باعتبار حسية الطرفين وعقليتهما لما عرفت من ان الحسي مطلقا لا يكون طرفاه
الا حسيين لكنه ينقسم باعتبار آخر وهو ان طرفيه اما مفردان او مركبان او احدهما مفرد
والآخر مركب فان قلت ما معنى الافراد والتركيب ههنا ولم خصص هذا التقسيم بوجه
الشبه المركب دون الواحد قلت يجب ان يعلم ان ليس المراد بتركيب المشبه او المشبه به
ان يكون حقيقة مركبة من اجزاء مختلفة ضرورة ان الطرفين في قولنا زيد كالاسد مفردا
لا مركبان وكذا في وجه الشبه ضرورة ان وجه الشبه في قولنا زيد كعمرو في الانسانية

محل نظر هذا هو النظر الذى اشار اليه فى مفتح تقسم وجه الشبه الى الواحد وغيره بقوله وفيه نظر ستعرفه وقد اشرنا الى جوابه هناك والحاصل ان الهيئة المركبة قسمان قسم ينتزع من الاشيا المختلفة وقسم ينتزع من الاوصاف المختلفة لشئ واحد كما ذكره الشارح فاشار صاحب المفتاح الى الاول بقوله اما حقيقة ملتئمة والى الثانى بقوله واما اوصاف الخ ولاف ذ فيه فليفهم حسن چلبى

أُحَيْحَة بن الجُلَاح احيحة بحائين مهملتين مفتوحتين بينهما يا ساكنة والجلاح بجيم مضمومة ولام مشددة وحاء مهملة حسن

وقد لاح فى الصبح الثريا كما ترى الكاف فى مثل قوله كما ترى ليس للتشبيه بل لمجرد التقييد والمراد ان اتصاف الثريا بمشابهة للعنقود امر جلى لا خفاء فيه ولو كان قوله كما ترى متاخرا من قوله كعنقود ملاحية لكان اظهر فى افادة هذا المعنى وفى اعراب كما ترى وجوه اقربها انه فى موضع المصدر اى ظهر ظهورا مثل ما تراه حسن

وقد جاء بتشديد اللام كما فى هذا البيت قال ابن قتيبة لا اعلم الغة فيه ام ضرورة وقال شارحه الدينورى وليس بفصيح حسن چلبى

فكانه اراد بمقدار مخصوص مجموع مقدار الثريا مقدار الا ما ذكره الشيخ لئلا يلغو ذكر الكيفية واراد بمجموع مقدار العنقود من طوله وعرضه لا مجموع مقدار الثريا و مقدار العنقود حسن چلبى

وسيجى ان المفرد قد يكون مقيدا الخ دفع لما يتوهم من ان المشبه به وهو عنقود ملاحية حينئذ مركب لا مفرد حسن چلبى

واحد لا امتزاج منزلة الواحد بل المراد بالتركيب ان تقصد الى عدة اشياء مختلفة او الى عدة اوصاف لشئ واحد فتنتزع منها هيئة وتجعلها مشبها او مشبها به او وجه تشبيه ولذلك ترى صاحب المفتاح يصرح فى تشبيه المركب بالمركب بان كلا من المشبه والمشبه به هيئة منتزعة على ما سيجى ان شاء الله تع وح لا يخفى عليك ان وجه التشبيه الواحد بهذا المعنى اعنى بمعنى ان لا يكون منتزعا من عدة اشياء لكل منها دخل فى تحققه لا يكون طرفاه مركبين بالمعنى المذكور لان تركب الطرفين بهذا المعنى اعنى بمعنى ان تقصد الى متعددين وتنتزع منهما هيئتين ثم تقصد اشتراك الهيئتين فى هيئة تعمهما وتشملهما انما يكون اذا كان وجه التشبيه مركبا فليتامل و بهذا يظهر ان ما ذكر فى المفتاح من ان وجه الشبه يكون اما امرا واحدا او غير واحد و غير الواحد اما ان يكون فى حكم الواحد لكونه اما حقيقة ملتئمة واما اوصافا مقصودا من مجموعها الى هيئة واحدة او لا يكون فى حكم الواحد محل نظر فالمركب الحسى فيما اى فى التشبيه الذى طرفاه مفردان كما فى قوله اى كوجه التشبيه فى قول أُحَيْحَة بن الجُلَاح او قيس بن الاسلت وقد لاح فى الصبح الثريا كما ترى كعنقود ملاحية الملاحى بضم الميم عنب ابيض فى حبه طول وقد جاء بتشديد اللام كما فى هذا البيت حين نورا اى تفتح نوره كذا فى اسرار البلاغة يقال نورت الشجرة وانارت اذا اخرجت نورها من الهيئة بيان لما فى كما فى قوله الحاصلة من تقارن الصور البيض المستديرة الصغار المقادير فى المرآى وان كانت كبارا فى الواقع على الكيفية اى تقارنها حال كونها على الكيفية المخصوصة منضمة الى المقدار المخصوص والمراد بالكيفية انها لا تكون مجتمعة اجتماع التضام والتلاصق ولا هى شديدة الافتراق بل لها كيفية مخصوصة من التقارب والتباعد على نسبة قريبة مما تجده فى مرآى العين بين تلك الانجم وهذا الذى ذكرنا فى تفسير الكيفية جعله الشيخ عبد القاهر تفسير المقدار المخصوص اى المقدار فى القرب والبعد وجمع صاحب المفتاح بينهما فكانه اراد بمقدار مخصوص مجموع مقدار الثريا والعنقود اعنى ما لهما من الطول والعرض المخصوصين ويحتمل ان يريد بالكيفية الشكل المخصوص لان الشكل من الكيفيات وبالمقدار المخصوص ما اراده الشيخ من التقارب على ما ذكرنا وبالجملة فقد نظر فى هذا التشبيه الى عدة اشياء وقصد الى الهيئة الحاصلة منها وانما قلنا ان الطرفين مفردان لان المشبه هو نفس الثريا والمشبه به هو العنقود حين تفتح نوره وسيجى ان المفرد قد يكون مقيدا وانه لا يقتضى التركيب و فيما اى والمركب الحسى فى التشبيه الذى طرفاه مركبان كما فى قول بشار كان مثار النقع يقال اثار الغبار اى هيجه فوق رؤسنا واسيافنا ليل تهاوى كواكبه اى تساقط بعضها فى اثر بعض والاصل تتهاوى فحذف احدى التائين ومن جعله ماضيا لم يؤنث لكونه مسندا الى الظاهر فقد اخل بكثير من اللطائف التى قصدها الشاعر على ما ستطلع عليه فى اثناء شرحه وقوله من الهيئة بيان لما فى قوله كما الحاصلة من هوى بفتح الهاء اى سقوط اجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة فى جوانب شئ مظلم فوجه الشبه مركب كما ترى وكذا طرفاه كما حققه الشيخ فى اسرار البلاغة حيث قال قصد تشبيه

تشبيه النقع والسيوف فيه بالليل المتهاوى كواكبه لا تشبيه النقع بالليل من جانب وتشبيه السيوف بالكواكب من جانب ولذلك وجب الحكم بان اسيافنا فى حكم الصلة للمصدر لئلا يقع فى التشبيه تفرق ويتوهم انه كقولنا كان مثار النقع ليل كان السيوف كواكب ونصب الاسياف لا يمنع من تقدير الاتصال لان الواو فيها بمعنى مع كقولهم لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها الا يرى ان ليس لك ان تقول لو تركت الناقة ولو تركت فصيلها فتجعل الكلام جملتين ومما ينبه على ذلك ان قوله تهاوى كواكبه جملة وقعت صفة لليل فالكواكب مذكورة على سبيل التبع لليل ولو كانت مستبدة بشانها لقال ليل وكواكب فهو لم يقتصر على ان اراك لمعان السيوف فى اثناء العجاجة كالكواكب فى الليل بل عبر عن هيئة السيوف وقد سلت من اغمادها وهى تعلو وترسب وتجى وتذهب وهذه الزيادة زادت التشبيه تفصيلا لانها لا تقع فى النفس الا بالنظر الى اكثر من جهة واحدة وذلك ان للسيوف فى حال احتدام الحرب واختلاف الايدى فيها للضرب اضطرابا شديدا وحركات بسرعة ثم ان لتلك الحركات جهات مختلفة واحوالا تنقسم بين الاعوجاج والاستقامة والارتفاع والانخفاض وان السيوف باختلاف هذه الامور تتلاقى وتتداخل ويصدم بعضها بعضا ثم ان اشكال السيوف مستطيلة فنبه على هذه الدقائق بكلمة واحدة وهى قوله تهاوى فان الكواكب اذا تهاوت اختلفت جهات حركاتها وكان لها فى تهاويها تدافع وتداخل ثم انها بالتهاوى تستطيل اشكالها فاما اذا لم تزل عن اماكنها فهى على صورة الاستدارة هذا كلامه وقوله ان اسيافنا فى حكم الصلة للمصدر معناه ليس عطفا على مثار النقع بل هو مما يتعلق به معنى الاشارة لكون الواو بمعنى مع وهذا كما يقال فى قولنا زيد ضارب عمرا وبكرا ان بكرا فى حكم الصلة للضرب وليس المراد ان المثار بمعنى المصدر على ما سبق الى الوهم والمركب الحسى فيما طرفاه مختلفان احدهما مفرد والاخر مركب كما مر فى تشبيه الشقيق باعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد من الهيئة الحاصلة من نشر اجرام حمر مبسوطة على رؤس اجرام خضر مستطيلة مخروطة فالمشبه مفرد والمشبه به مركب وعكسه كما سيجى فى تشبيه نهار مشمس شابه زهر الربى بليل مقمر وسيجى لهذا زيادة تحقيق فى تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين ومن بديع المركب الحسى ما اى وجه الشبه الذى يجى فى الهيئات التى تقع عليها الحركة اى يكون وجه الشبه الهيئة التى تقع عليها الحركة من الاستدارة والاستقامة وغيرهما ويعتبر فيها التركيب ويكون ما يجى فى تلك الهيئات على وجهين احدهما ان يقرن بالحركة غيرها من اوصاف الجسم كالشكل واللون وقد غير المصنف عبارة الشيخ فى اسرار البلاغة حيث قال اعلم ان مما يزداد به التشبيه دقة وسحرا ان يجى فى الهيئات التى تقع عليها الحركات والهيئة المقصودة فى التشبيه على وجهين احدهما ان تقترن بغيرها من الاوصاف والثانى ان تجرد هيئة الحركة حتى لا يراد غيرها فالاول كما فى قوله اى كوجه الشبه الذى فى قول ابن المعتز او ابى النجم والشمس كالمرآة فى كف الاشل من الهيئة الحاصلة من الاستدارة مع الاشراق والحركة السريعة المتصلة مع تموج الاشراق واضطرابه بسبب تلك الحركة حتى يرى الشعاع كانه يهم بان ينبسط حتى يفيض من جوانب الدائرة ثم يبدو له يقال بدا له اذا ندم والمعنى ظهر له رأى

احدهما ان يقرن بالحركة غيرها فى التركيب احتياج الى التقدير اذ لا عائد فى الجملة الخبرية الى المبتدأ لان فاعل يقرن هو غيرها والضمير فى غيرها عائد الى الحركة فيبقى المبتدأ اعنى احدهما بلا عائد فلا بد ان يقدر لفظ فيه اى يقرن فيه بالحركة غيرها او يقال اللام فى الحركة عوض عن المضاف اليه اى بحركتها فيحصل الربط بلا احتياج الى تقدير فيه وهذا ايضا انما لزم من تغيير عبارة الشيخ لان ضمير يقترن فيها عائد الى المبتدأ بلا احتياج تكلف ثم لا بد ان يقدر المصدر الغير الصريح المتولد من ان المصدرية فى قوله ان يقترن بالحركة غيرها باسم الفاعل ليصح حملها على المبتدأ الذى هو عبارة عن وجه الشبه وهذا التقدير لازم فى عبارة الشيخ ايضا لكن لزومه فى الموضعين انما هو اذا جعلنا قوله على وجهين بمعنى انه على نوعين وان كلا منهما هو قسم من الهيئة نفسها واما اذا قلنا معناه انه مشتمل على صفتين فلا لزوم لان كلا من الاقتران والتجرد صفة للهيئة ولا حاجة ايضا الى اعتبار الرابط فى كلام المصنف لان الخبر عين المبتدأ فتأمل حسن چلبى

اعلم ان مما يزداد به التشبيه دقة وسحرا ان يجى فى الهيئات الى لفظ ما فى قوله مما يزداد وليس عبارة عن وجه الشبه حتى يلزم فيه ما لزم فى عبارة المصنف بل عبارة عن الاحوال اى من الاحوال التى يزداد بها التشبيه دقة هذه الحالة وهى المجى المذكور حسن چلبى

والثانى ان يجرد هيئة الحركة اعادة لفظة الهيئة اغنى عن ذكر ضمير عائد الى المبتدأ لاتحادها مع المبتدأ حسن چلبى

مع تموج الاشراق من وضع الظاهر موضع المضمر اذ مقتضى الكلام ان يقول مع تموجه وهو حال من الحركة اى كائنة زمان تموجه حسن

من جدل الله لا من جدل الانسان كانه اشارة الى دفع التناقض الظاهرى بين قوله مجدولة وقوله لم تجدل حسن

غير الاول فيرجع من الانبساط الذى بداه الى الانقباض كانه يرجع من الجوانب الى الوسط فان الشمس اذا احد الانسان النظر اليها ليبين جرمها وجدها مؤدية لهذه الهيئة وكذلك المرآة اذا كانت فى يد الاشل والوجه الثانى ان تجرد الحركة عن غيرها من الاوصاف فهناك ايضا يعنى كما لابد فى الاول من ان يقترن بالحركة غيرها من الاوصاف فكذا فى الثانى لابد من اختلاط حركات كثيرة للجسم الى جهات مختلفة له كان يتحرك بعضه الى اليمين وبعضه الى الشمال وبعضه الى العلو وبعضه الى السفل ليتحقق التركيب والا لكان وجه الشبه مفردا وهو الحركة لا امر كبا فحركة الرحى والسهم لا تركيب فيها لاتحادها بخلاف المصحف فى قوله اى قول ابن المعتز وكان البرق مصحف قار بحذف الهمزة اى قارئ فانطباقا مرة وانفتاحا اى فينطبق انطباقا مرة وينفتح انفتاحا اخرى فان فيها تركيبا لان المصحف يتحرك فى الحالتين اعنى حالتى الانطباق والانفتاح الى جهتين فى كل حالة الى جهة قال الشيخ كل هيئة من هيئات الجسم فى حركاته اذا لم يتحرك الى جهة واحدة فمن شانه ان يعز ويندر وكلما كان التفاوت فى الجهات التى يتحرك اليها ابعاض الجسم اشد كان التركيب فى هيئة المتحرك اكثر ومن لطيف ذلك قول الشاعر فى صفة الرياض حفت بسرو كالقيان تلحفت خضر الحرير على قوام معتدل فكانها والريح جاء يميلها تبغى التعانق ثم يمنعها الخجل وقد يقع التركيب فى هيئة السكون كما فى قوله اى كوجه الشبه الذى فى قول ابى الطيب فى صفة كلب يقعى اى يجلس ذلك الكلب على اليتيه جلوس البدوى المصطلى باربع مجدولة لم تجدل اى بقوائم محكمة الخلق من جدل الله لا من جدل الانسان والجدول المفتول من الهيئة الحاصلة من موقع كل عضو منه اى من الكلب فى اقعائه فانه يكون لكل عضو منه فى الاقعاء موقع خاص وللمجموع صورة خاصة مؤلفة من تلك المواقع وكذلك صورة جلوس البدوى عند الاصطلاء بالنار موقدة على الارض ومن لطيف ذلك قول الشاعر فى صفة مصلوب كانه عاشق قد مد صفحته يوم الوداع الى توديع مرتحل او قائم من نعاس فيه لوثته مواصل لتمطيه من الكسل شبهه بالمتمطى المواصل تمطيه مع التعرض لسببه وهو اللوثة والكسل فنظر الى الجهات الثلث فلطف بحسب التركيب والتفصيل بخلاف تشبيهه بالمتمطى فانه من قريب التناول يقع فى نفس الرائى للمصلوب لكونه امرا جليا والمركب العقلى من وجه الشبه كحرمان الانتفاع بابلغ نافع مع تحمل التعب فى استصحابه فى قوله تعالى مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا جمع سفر بكسر السين وهو الكتاب فانه امر عقلى منتزع من عدة امور لانه روعى من الحمار فعل مخصوص هو الحمل وان يكون المحمول شيئا مخصوصا هو الاسفار التى هى اوعية العلوم وان الحمار جاهل بما فيها وكذا فى جانب المشبه واعلم انه قد ينتزع من متعدد فيقع الخطا لوجوب انتزاعه من اكثر كما اذا انتزع وجه الشبه من الشطر الاول من قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة يقال ابرق القوم اذا اصابهم برق وابرق الرجل بسيفه اذا لمع به ولا يصح ههنا شئ من هذين الوجهين وحكى ابرقت السماء اذا صارت ذات برق وفى الاساس ابرقت لى فلانة اذا تحسنت لك وتعرضت فالمعنى ههنا ابرقت الغمامة للقوم اى تعرضت لهم فحذف الجار واوصل الفعل فلما راوها اقشعت وتجلت اى تفرقت وانكشفت فانتزاع وجه الشبه من مجرد قوله

فلما راوها اقشعت يقال قشعت الريح السحاب فاقشعت اى صارت ذا قشع كما يقال كبه فاكب والهمزة ههنا للصيرورة لا للمطاوعة اذ لم يجئ انفعل مطاوعا للفعل بل مطاوع قشع وكب انقشع وانكب كما صرح به الزمخشرى فى سورة الملك حسن چلبى

فى كل حالة الى جهة كذا فى الايضاح واعترض عليه بانه يلزم ان يكون حركة السهم مركبا لانه يتحرك فى كل حالة الى جهة فالاولى ان يقال يتحرك المصحف فى كل حالة الى جهتين فان المصحف عند الانفتاح يتحرك بعضه الى جانب وبعضه الى جانب اخر وكذا عند الانطباق وكانه لهذا قال فى التلخيص فى كل حالة من حالتى الانطباق والانفتاح الى جهتين ولا يخفى ان الظاهر انه يتحرك فى كل حالة الى ثلث جهات فافهم ووجه تقديم الانطباق على الانفتاح ان المشاهد رؤية القارى من جهة حال القراءة ولا شك انه انطباقه قبل انفتاحه قاسم

صفحة الوجه بشرة جلده والمراد به هنا العنق قاسم

ثم لم يحملوها اى لم يعملوا بما فيها فذكر العمل بلفظ الحمل على طريق المشاكلة اولانهم لم يعملوا بها كانهم لم يحملوها جعل حملهم كلا حمل لعدم حملهم عليهم حسن

وان الحمار جاهل بما فيها وكذا فى جانب المشبه اراد بجهل الحمار عدم انتفاعه لان الجهل يستلزم عدم الانتفاع وذكر الملزوم واريد اللازم وهو المنتفى فى جانب المشبه ايضا وبهذا يندفع ما يقال ان الذين حملوا التوراة عالمون بما فيها وكيف قوله وكذا فى جانب المشبه حسن

ومن لطائف ذلك قول الشاعر فى صفة الرياض حفت بسرو والضمير حفت اى احيطت راجع الى الرياض والسرو شجر معروف واحده سروة والقيان جمع قينة وهى الجارية مغنية كانت ام لا وبعض الناس يظن القينة المغنية وليس كذلك وقوله تلحفت اى تغطت حال من القيان او وصف له ان جعلت اللام فيه للعهد الذهنى وفى ايثار تلحفت على تلبست ايماء الى اخضرار السرو بتمامه فان اللحافة ما يستر المراة من راسها الى قدمها وخضر الحرير من اضافة الصفة الى الموصوف ونصبه بحذف الجار وايصال الفعل اى بخضر الحرير وقوله على قوام فى موضع الحال من ضمير تلحفت وقوام الرجل بفتح القاف قامته وحسن طوله والفا فى فكانها للتعقيب والترتيب يعنى اذا جعل تشبيه السرو بالقيان فتنبه لتشبيه الثانى والواو فى والريح جاء يميلها للحال وتذكير جاء مع ان الريح مؤنث سماعى قال الله تعالى فيها عذاب عذاب اليم تدمر كل شئ بامر ربها بناء على تاويلها بالمذكور كالهواء والهبات ويميلها حال من ضمير جاء بتضمينه معنى الصيرورة والخجل بفتح الجيم مصدرا اما بالكسر فهو صفة مشبهة لا يناسب المقام والمعتدل صح وان كان بكسر الدال الا ان حركة ما قبل حرف الروى لا تلزم رعايتها ومن وجوه لطائف ما فيه من التفصيل والتدقيق وذلك لانه راعى الحركتين حركة التهيؤ للدنو والعناق وحركة الرجوع الى اصل الافتراق وادى ما يكون فى الثانية من سرعة زائدة تادية لطيفة لان حركة الشجر من مكانها المعتدلة فى حال رجوعها الى اعتدالها اسرع لا محالة من حركتها حال خروجها من مكانها من الاعتدال وكذلك حركة من يدركه الخجل فيرتد اسرع من حركة من يهم بالدنو لان ازعاج الخوف ابدا اقوى من ازعاج الرجاء كذا فى الايضاح حسن چلبى

قول الشاعر فى صفة مصلوب كانه عاشق الى البيت للاخطل والصفحة الجانب والمراد بها اليد وقيل الخد وقيل العنق وهو المناسب للمصلوب والنعاس هو ما يتقدم النوم من الفتور فان النوم ريح تقوم من اغشية الدماغ فاذا وصلت الى العين واذا وصلت الى القلب نام واللوثة الاسترخاء والمطو والتمطى التمدد وفى تشبيه المصلوب الذى لا اثر للحياة فيه بالمحب الذى يرتحل حبيبه وهو يمد صفحته لاجل توديعه لطافة لا يمائه الى ان المحب فى هذه الحالة فى حكم الاموات حسن چلبى

يقال ابرق القوم الى اخره ذكر جار الله فى شرح الايضاح انه يقال ابرق الغيم قوما اى اظهر لهم برقا فان اراد استعمال هذا بلا طريقة الحذف والايصال فلا بد من النقل عن الثقاة وان اراد استعماله بتلك الطريقة آل الى ما ذكره الشارح ولا نزاع حسن چلبى

من جدول الماء لا من جدول الانهار
كانه اشارة الى وقع التناقض الظاهري
بين قوله يجد وله وقوله لم يجد له حسن

قوله فان قيل هذا يقتضي اى حاصل السوال انه يلزم مما ذكرتم في البيت ان يكون بعض التشبيهات المجتمعة الذي من قبيل المتعدد تشبيها مركبا وليس كذلك حاصل الجواب منع اللزوم وابداء الفرق بين التشبيه المذكور في البيت وبين التشبيه المتعدد واراد بالواحد في قوله تشبيها واحدا ما يقابل المتعدد فيصدق على ما هو بمنزلة الواحد حسن چلبی

زيد يصفو ويكدر الكدر ضد الصفو
وبابه طرب وسهل حسن چلبی

قوله وليس في قولنا يصفو ويكدر اكثر من الجمع بين الصفتين
قيل فيه نظر لانه لما اعتبر في قولنا يصفو ويكدر عدم دوام احدى الصفتين ومعناه ان زيدا ينتقل من احديهما الى الاخرى كان ذلك زائدا على الجمع بينهما لان الانتقال من احديهما امر وراء ثبوتهما

قوله فاذا قلنا زيد كالاسد والبحر والسيف لم يذكر وجه التشبيه مع المثال مع انه مذكور في الايضاح وهو الباس في الاول والجود في الثاني والمضيافي في الثالث لظهوره حسن چلبی

قوله اى نزو الذكر على الانثى قيل ان الغراب يخفيه وقيل ليس له الا المطاعمة وفي كلام على رضي الله عنه ان صح ما نقل انه لا سفاد في الطاوس فليس اغرب من مطاعمة الغراب حسن چلبی

قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة خطاء لوجوب انتزاعه من الجميع اى جميع البيت فان المراد التشبيه اى تشبيه الحالة المذكورة في الابيات السابقة بظهور الغمامة لقوم عطاش ثم تفرقها وانكشافها باتصال اى بواسطة اتصال يعني باعتبار ان يكون وجه التشبيه والمقصود المشترك فيه اتصال ابتداء مطمع بانتهاء مويس لان البيت مثل من ان يظهر للمضطر الى الشيء الشديد الحاجة اليه امارة وجوده ثم يفوته ويبقى بحسرة وزيادة ترح فالباء في قوله باتصال ليست هي التي تدخل في المشبه به لان هذا المعنى مشترك بين الطرفين والمشبه به ظهور الغمامة ثم انكشافها بل هي مثل الباء في قولهم التشبيه بالوجه العقلي اعم فليتامل فان قيل هذا يقتضي ان يكون بعض التشبيهات المجتمعة كقولنا زيد يصفو ويكدر تشبيها واحدا لان الاقتصار على احد الجزئين يبطل الغرض من الكلام لان الغرض منه وصف المخبر عنه بانه يجمع بين الصفتين وان احديهما لا تدوم قلنا الفرق بينهما ان الغرض في البيت ان ثبت ابتداء مطمعا متصلا بانتهاء مويس وكون الشيء ابتداء لاخر امر زايد على الجمع بينهما وليس في قولنا يصفو ويكدر اكثر من الجمع بين الصفتين من غير قصد الى امتزاج احديهما بالاخرى لانك لو قلت هو يصفو ولم تتعرض لذكر الكدر وجدت تشبيهك له بالماء في الصفاء بحاله وعلى حقيقته ونظير البيت قولنا يكدر ثم يصفو لافادة ثم الترتيب المقتضي ربط احد الوصفين بالاخر كذا ذكره المصنف وقد نقله عن اسرار البلاغة ولا يخفى ان قولنا زيد يصفو ليس من التشبيه المصطلح بل هو من قبيل الاستعارة بالكناية على ما ستعرف ان شاء الله ثم قال وقد ظهر بما ذكرنا ان التشبيهات المجتمعة تفارق التشبيه المركب في مثل ما ذكرنا بامرين احدهما انه لا يجب فيها ترتيب والثاني انه اذا حذف بعضها لا يتغير حال الباقي في افادة ما كان يفيده قبل الحذف فاذا قلنا زيد كالاسد والبحر والسيف لا يجب ان يكون لهذه التشبيهات نسق مخصوص بل لو قدم التشبيه بالبحر او بالسيف جاز ولو اسقط واحد من الثلثة لم يتغير حال الباقي في افادة معناه والله اعلم وقد مر ان وجه التشبيه ثلثة اقسام واحد ومركب ومتعدد فلما فرغ من الاولين في الثالث وهو اما حسي او عقلي او مختلف والمتعدد الحسي كاللون والطعم والرائحة في تشبيه فاكهة باخرى والمتعدد العقلي كحدة النظر وكمال الحذر واخفاء السفاد اى نزو الذكر على الانثى وفي المثل اخفى سفادا من الغراب في تشبيه طائر بالغراب والمتعدد المختلف الذي بعضه حسي وبعضه عقلي كالحسن الطلعة الذي هو حسي ونباهة الشان اى شرفه واشتهاره الذي هو عقلي في تشبيه انسان بالشمس واعلم ان الضمير للشان قد ينتزع الشبه اى التماثل يقال بينهما شبه بالتحريك اى تشابه وقد يكون بمعنى الشبه بالسكون وعند التحقيق المراد هنا ما به التشابه اعني وجه التشبيه من نفس التضاد لاشتراك الضدين فيه اى في التضاد فان كلا منهما مضاد للاخر ثم ينزل التضاد منزلة التناسب بواسطة تمليح اى اتيان بما فيه ملاحة وظرافة يقال ملح الشاعر اذا اتى بشيء مليح او تهكم اى سخرية واستهزاء فيقال للجبان ما اشبهه بالاسد وللبخيل هو حاتم كل منهما يحتمل ان يكون مثالا للتمليح والتهكم وانما يفرق بينهما بحسب المقام فان كان الغرض مجرد الملاحة والظرافة من غير قصد الى استهزاء وسخرية فتمليح والا فتهكم وما وقع

قوله ولا يخفى ان قولنا زيد يصفو الخ حيث شبه زيد في زمان انبساطه بالماء الصافي فاثبت له بعض لوازمه و يمكن ان يجعل استعارة تبعية ويكون المقصود تشبيه انبساطه بصفاء الماء ويلزم تشبيه زيد بالماء لكنه غير مقصود بخلاف ما اذا جعل استعارة بالكناية فان المقصود تشبيهه بالماء فان الوصف تشبيه انبساطه بصفاء الماء كان تبعا لا مقصودا وتحقيق الكلام في هذا المعنى ومباحث رد التبعية الى المكنية عنها كما زعم السكاكي سيجيء حسن چلبی

قوله قد ينتزع الشبه اى يراد انتزاع وجه الشبه من نفس التضاد ثم ينزل او يجوز ان يكون ينتزع بناء ويكون كلمة ثم لتفصيل المجمل لكن استعمال ثم لهذا المعنى ليس بشائع شيوع استعمال الفاء له قاسم

والزمان مقدر له
هذا مذهب جمهور النحاة وعند
ابى على الفارسى ان المصادر تقع
فى الازمان فتجعل سعة الكلام زمانا

فى شرح المفتاح من ان التمليح هو ان يشار فى فحوى الكلام الى قصة او مثل او شعر نادر وان قولنا هو حاتم مثال للتمليح لا للتهكم فهو غلط لان ذلك انما هو التلميح بتقديم اللام على الميم كما سيجئ فى علم البديع وليس فى قولنا هو حاتم اشارة الى شئ من قصة حاتم قال الامام المرزوقى رحمه الله فى قول الحماسى اتانى من ابى انس وعيد فسل تغيظ الضحاك جسمى ان قائل هذه الابيات قد قصد بها الهزء والتمليح فان قلت ظاهر قوله لاشتراك الضدين فيه يوهم ان وجه الشبه بين الجبان والاسد هو التضاد باعتبار وصفى الجبن والجراءة وكذا بين البخيل وحاتم وح لا تمليح ولا تهكم لانا اذا قلنا الجبان كالشجاع فى التضاد اى فى ان كلا منهما مضاد للآخر لا يكون هذا من الملاحة والتهكم فى شئ فح لا حاجة الى قوله ثم ينزل منزلة التناسب بل لا معنى له اصلا قلت لا يخفى على احد انا اذا قلنا الجبان هو اسد والبخيل هو حاتم واردنا التصريح بوجه الشبه لم يتأت لنا ان نقول فى التضاد او فى مناسبة الضدية بل انما يصح ان نقول هو اسد فى الجراءة وحاتم فى الجود ومعلوم ان الحاصل فى المشبه هو ضد الجراءة والجود وهو الجبن والبخل لكن نزلناه منزلة الجراءة والجود بواسطة التمليح او التهكم لاشتراكهما فى الضدية كما جعل فى الاكاذيب المضحكة فوجه الشبه فى قولنا للجبان هو اسد انما هو الجراءة لكن باعتبار التمليح والتهكم هكذا ينبغى ان يفهم هذا المقام واداته اى اداة التشبيه الكاف وكان قال الزجاج كان للتشبيه اذا كان الخبر جامدا نحو كان زيدا اسد وللشك اذا كان مشتقا نحو كانك قائم لان الخبر فى المعنى هو المشبه والشئ لا يشبه بنفسه وقيل انه للتشبيه مطلقا ومثل هذا على حذف الموصوف اى كانك شخص قائم لكن لما حذف الموصوف وجعل الاسم بسبب التشبيه كانه الخبر بعينه صار الضمير يعود الى الاسم لا الى الموصوف المقدر نحو كانك قلت وكانى قلت والحق انه قد يستعمل عند الظن بثبوت الخبر من غير قصد الى التشبيه سواء كان الخبر جامدا او مشتقا نحو كان زيدا اخوك وكانه فعل كذا وهذا كثير فى كلام المولدين ومثل وما فى معناه كسائر ما يشتق من المماثلة والمشابهة و المضاهاة وما يؤدى معناها والاصل فى نحو الكاف اى فى الكاف ونحوها مما يدخل على المفرد كلفظ نحو ومثل وشبه بخلاف نحو كان وتماثل وتشابه ان يليه المشبه به اما لفظا كقولنا زيد كالاسد او كزيد الاسد وقوله تع مثلهم كمثل الذى استوقد نارا فان المشبه به هو مثل المستوقد اى حاله وقصته العجيبة الشأن واما تقديرا كقوله تع او كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق الآية فان التقدير كمثل ذوى صيب فحذف ذوى لدلالة قوله يجعلون اصابعهم فى اذانهم من الصواعق عليه لان هذه الضماير لا بد لها من مرجع وحذف مثل لقيام القرينة اعنى عطفه على قوله كمثل الذى استوقد نارا فالمثل المشبه به قد ولى الكاف لان المقدر فى حكم الملفوظ وانما جعلنا ذلك من قبيل ما ولى المشبه به الكاف لما ذكر فى الكشاف والايضاح فيما لا يلى المشبه به الكاف كقوله تع انما مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه ان ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره فعلمنا انه اذا كان المشبه به مفردا مقدرا فهو من قبيل ما ولى المشبه به حرف التشبيه وقد صرح المص فى

اتانى من ابى انس وعيد
البيت لشقيق بن سليك
الاسدى سل على زنة المجهول
اى ذاب والغيظ الغضب
الكامن وفى بعض النسخ تغيظ الضحاك
فسل على زنة المعلوم بمعنى اذاب
والضحاك اسم ابى انس كذا ذكره
الامام المرزوقى وقيل الضحاك ملك
من الملوك الماضية قتله افريدون
الملك اطلق على ابى انس تمليحا
وهزوا حس

كان للتشبيه اى
لانشاء تشبيه اسمها
بخبرها حسن جلبى

لان الخبر فى المعنى هو المشبه اى
لان الخبر الواقع موقع المشبه به متحد
فى الواقع بالاسم الواقع موقع المشبه
فلا معنى للتشبيه للزوم تشبيه
الشئ بنفسه حسن

والحق انه قد يستعمل عند الظن او
قال الكوفيون والزجاج كان
تجئ للتحقيق ايضا وانشدوا عليه
قوله فاصبح بطن مكة مقشعرا
كان الارض ليس بها هشام
اى لان الارض لا يجوز ان يكون
تشبيها لانه ليس فى الارض
حقيقة والتعليل اى جاء باعتبار
انه جواب عن السؤال عن العلة
مقدر واجيب بان المراد بالظرف
الكون فى بطنها لا الكون فى ظهرها
والمعنى انه كان ينبغى ان لا يقشعر
بطن مكة مع دفن هشام فيه
لانه لها كالغيث ويحتمل ان يكون
قد خلف من يسد مسده فكانه
لم يمت حسن

وقوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون
اي حال المنافقين وقصتهم العجيبة الشأن المذكورة فيما سبق كمثل الذي اي كحال الجمع الذي استوقد نارا عظيمة اي
طلب وقودها وهو سطوعها وارتفاع لهبها فلما اضاءت النار ما حوله من الاماكن والاشياء او اضاءت تلك الاماكن
والاشياء فان اضاء جاء متعديا ولازما ذهب الله بنور المستوقدين اي اخذ نورهم وانما وحد الضمير في استوقد وحوله
وجمعه في قوله بنورهم وما بعده نظرا الى جانب اللفظ والمعنى ووجه الشبه على ما ذكر في المفتاح والايضاح هو رفع الطمع اي
توجيههم وتعليقهم الطمع الى تيسر مطلوب وتسهيله بسبب مباشرة اسبابه القريبة التي جعلت المطمع في غاية القرب
من الحصول مع تعقب الحرمان والخيبة بسبب انقلاب الاسباب الى ما يوجب عدم حصول المطمع في المشبه به وكذا
اسبابه القريبة وانقلابها واما في المشبه فالمطمع الخلاص من التعرض لهم والقدح فيهم ودخولهم في عداد المؤمنين ليشاركوا
في حظوظهم واسبابه القريبة الايمان بالسنة واتباع المؤمنين في ظواهر احوالهم وانقلاب تلك الاسباب اطلاع الله المؤمنين
على اسرارهم وافتضاحهم بين المؤمنين قاسم ليثي

... قوله ... قال الضماير في قوله يجعلون اصابعهم في اذانهم لا بد لها من مرجع

التوبيخ على الشيء الاقامة عليه
حسن

في شرح المفتاح من ان التمليح هو ان يشار في فحوى الكلام الى قصة او مثل او شعر نادر وان قولنا هو
حاتم مثال للتمليح لا للتهكم فهو غلط لان ذلك انما هو التلميح بتقديم اللام على الميم كما سيجيء في علم البديع وليس
في قولنا هو حاتم اشارة الى شيء من قصة حاتم قال الامام المرزوقي رحمه الله في قول الحماسي اتاني
من ابي انس وعيد فسل لغيظة الضحاك جسمي ان قائل هذه الابيات قد قصد بها الهزء والتمليح قال
قلت ظاهر قوله لاشتراك الضدين فيه يوهم ان وجه الشبه بين الجبان والاسد هو التضاد
... ولا تهكم لانا اذا قلنا الجبان كالشجاع ...

اتاني من ابي انس وعيد
البيت لشقيق بن سليك
الاسدى سل على زنة المجهول
اي ذاب والغيظة الغضب
الكامن وفي بعض النسخ تغيظ الضحاك
فسل على زنة المعلوم يعني اذاب
والضحاك اسم ابي انس كذا ذكره
الامام المرزوقي وقيل الضحاك ملك
من الملوك الماضية قتله افريدون
الملك اطلق على ابي انس تمليحا
حسن
وهزوا

كانه لغتشبه اي

في الايضاح بان قوله تع يا ايها الذين آمنوا كونوا انصار الله كما قال عيسى ابن مريم للحواريين
من انصاري الى الله ليس من قبيل ما الايلي المشبه به الكاف لان التقدير ككون الحواريين ..
انصار الله وقت قول عيسى من انصاري الى الله على ان ما مصدرية والزمان مقدر
كقولهم آتيك خفوق النجم اى زمان خفوقه فالمشبه به وهو كون الحواريين انصارا مقدر
بعد الكاف كمثل ذوي صيب حذف لدلالة ما اقيم مقامه عليه اذ لا يخفى ان ليس المراد تشبيه
كون المؤمنين انصارا بقول عيسى للحواريين من انصاري الى الله قال صاحب المفتاح اوقع
التشبيه بين كون الحواريين انصار الله وبين قول عيسى للحواريين من انصاري الى الله
وانما المراد كونوا انصار الله مثل كون الحواريين انصاره فتوهم بعضهم من ظاهر قوله
اوقع التشبيه بين كذا وكذا ان المراد ان الاول مشبه والثاني مشبه به فجزم بان الصواب
ذكر المؤمنين بدل الحواريين اذ ليس المشبه كون الحواريين انصارا بل كون المؤمنين و
الشارح العلامة قد رد قول هذا البعض بان الآية ح لا تكون نظيرا لقوله او كصيب
وبان تشبيه الكون بالقول مما لا وجه له وهذا غلط منه لان مراد هذا القائل انه اوقع
في الظاهر التشبيه بين كون المؤمنين انصار الله وبين قول عيسى مع ان المراد ايقاع
التشبيه بين كون المؤمنين انصار الله وبين كون الحواريين انصاره وقت قول عيسى كما هو
صريح في الكتاب فالمشبه به محذوف ومضاف اليه كما في قوله او كصيب من السماء بعينه نعم ما
ذكره الشارح في توجيه لفظ المفتاح كاف في رد هذا القول وهو ان معنى كلامه اوقع التشبيه اى تشبيه
كون المؤمنين انصار الله على ان اللام للعهد بين اى دائرا بين كون الحواريين انصارا على ما يفهم
ضمنا ويستلزمه قولهم نحن انصار الله وبين قول عيسى على ما هو صريح يعني ان المشبه كون المؤمنين
انصار الله والمشبه به يحتمل ان يكون هو كون الحواريين انصاره على ما يفهم ضمنا ويحتمل ان يكون
قول عيسى على ما هو صريح لكن المراد هو الاول لا الثاني اذ لا معنى لتشبيه كونهم بقول عيسى و
قيل المراد بالحواريين في قوله اوقع التشبيه بين كون الحواريين هم المؤمنون لانهم حواريو محمد عم اذ حواري
الرجل صفيه وخلصانه والله اعلم وقد يليه غيره اى قد يلي نحو الكاف غير المشبه به وذلك اذا
كان المشبه به مركبا لم يعبر عنه بمفرد دال عليه وانما قلنا ذلك احترازا عن نحو قوله تع مثل
الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا فان المشبه به مركب لكنه عبر عنه
بمفرد يلي الكاف وهو المثل اعني الحال والقصة العجيبة الشان نحو واضرب لهم مثل الحيوة الدنيا
كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فاصبح هشيما تذروه الرياح اذ ليس المراد
تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره بل المراد تشبيه حالها في نضرتها وبهجتها
وما يتعقبها من الهلاك والفناء بحال النبات الحاصل من الماء يكون اخضر ناضرا شديد الخضرة ثم
ييبس فيطيره الرياح كان لم يكن فان قلت فليعتبر ههنا ايضا مضاف محذوف اى كمثل ماء فيكون
المشبه به يلي الكاف تقديرا كما في قوله او كصيب قلت هذا تقدير لا حاجة اليه فلا ينبغي ان يعرج
عليه بخلاف قوله او كصيب فان الضماير في قوله يجعلون اصابعهم في آذانهم لا بد لها من مرجع

من انصاري الى الله الآية الانصار جمع نصير بمعنى الناصر كشريف واشراف وجمع الناصر نصر كصاحب وصحب على قياس راكب وركب
وجمع صحب اصحاب قال الفاضل المحشي في شرح المفتاح معنى من انصاري الى الله من جندي متوجها الى نصرة الله فالاضافة في انصاري من اضافة
احدى المتشاركين الى الاخر كانه قيل من الانصار الذين يختصون بي ويكونون معي في نصرة الله ولو كان معناه من ينصرني مع الله لم يطابقه الجواب
اعني قولهم نحن انصار الله اى نحن الذين ينصرون الله اللهم الا ان يقدر مضاف اى نحن انصار نبي الله انتهى كلامه فان قلت يجوز ان يحمل قولهم
نحن انصار الله من اضافة احد المتشاركين الى الاخر ومعناه نحن جند الله نشترك معه فاي ترجيح للتوجيه في الاضافة الاولى واى وجه للحصر في
قوله اللهم الا ان يقدر مضاف قلت وجه الترجيح والحصر ان ما ذكرته يقتضي صرف الكلام عن ظاهره في موضعين الاول قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
كونوا انصار الله حيث يلايم التشبيه مع انه صرف قبل الضرورة والثاني في قوله تعالى نحن انصار الله وفيما ذكر ذلك الفاضل صرف واحد بعد الضرورة
الداعية فتامل حسن چلپی

والزمان مقدر
هذا مذهب جمهور النحاة وعند
ابي علي الفارسي ان المصادر تقع
في الازمنة فتجعل سعة الكلام زمانا
لا على طريق حذف المضاف
والخفوق الغيبة حسن

بان الآية ح لا تكون نظيرا
اذ المشبه به ح يكون مذكورا لا مقدرا
حسن

ويستلزمه قولهم المراد بالاستلزام
الانتقال من ذلك القول الى ذلك
الكون لا الاستلزام العقلي حسن

اذ حواري الرجل صفيه
وخلصانه الحواري من الحور و
هو البياض الخالص وقيل كان اصحاب
عيسى عليه السلام قصارين يحورون
الثياب اى يبيضونها ويقال هو
خلصاني اى خالصي يستوي فيه
الواحد والجمع والخلص كالخدر
مثل الخلصان حسن چلپی

واضرب لهم مثل الحياة الدنيا
الآية اى بين وصفه حسن

فلا ينبغي ان يعرج عليه
يقال عرج على المنزل تعريجا
اذا حبس مطيته عليه و
التعريج على الشيء الاقامة عليه
حسن

ومما هو بيّن في ذلك قول لبيد انما كان بيّنا في ذلك لان تشبيه الناس بالديار مما لا يصح اصلا بخلاف تشبيه الحياة بالماء في الاية واضمار ما يقدر فيها مضاف اي كمثل ماء بقرينة ذكره في المشبه فمعنى البيت ان حال الناس في حلولهم الدنيا وسرعة رحيلهم عنها كحال اهل المنازل في نزولهم بها وسرعة نهوضهم عنها فقوله واهلها مبتدأ خبره بها ويوم حلوها ظرف متعلق بالخبر وبلاقع خبر مبتدأ محذوف اي هي بلاقع وغدا ظرف لبلاقع لما فيها من معنى الفعل ولا يجوز ان يكون خبرا له لامتناع الاخبار بظرف الزمان عن الحدث والجملتان حال من الديار على الاجتماع لا الافتراق والعامل فيها معنى التشبيه اي يشبهون الديار حال كونها كذا وكذا فافهم ليبد

قال صاحب الكشاف لولا طلب هذه الضماير مرجعا لكنت مستغنيا عن تقدير كمثل ذوي صيّب لاني اراعي الكيفية المنتزعة سواء ولي حرف التشبيه مفرد يتأتى به التشبيه ام لا الا ترى الى قوله انما مثل الحيوة الدنيا الاية كيف ولي الماء الكاف وليس الغرض تشبيه الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره ومما هو بيّن في هذا قول لبيد وما الناس الا كالديار واهلها بها يوم حلوها وغدوا بلاقع لم يشبه الناس بالديار وانما شبه وجودهم في الدنيا وسرعة زوالهم وفنائهم بحلول اهل الديار فيها وسرعة نهوضهم وتركها خالية هذا كلامه فان قيل هب ان طلب مرجع الضمير احوجنا الى تقدير ذوي فما وجه الاحتياج الى تقدير مثل لانه يقال لا بد ان المشبه به ليس ذوات ذوي صيب بل حالهم وصفتهم لانا نقول لا يلزم من عدم تقدير مثل والاقتصار على تقدير ذوي ان يكون المشبه به ذوات ذوي الصيب بمجموع القصة المذكورة كما في قوله انما مثل الحيوة الدنيا كماء بل الجواب انه لما انفتح باب الحذف والتقدير فتقدير مثل ذوي صيب اولى من الاقتصار على تقدير ذوي لانه ادل على المقصود واشد ملاءمة للمعطوف عليه اعني قوله كمثل الذي استوقد وقد ظهر بما ذكرنا ان من قال ان تقدير قوله كماء انزلناه كمثل ماء على حذف المضاف فالمشبه به لم يل الكاف لكونه محذوفا فقد سها سهوا بيّنا وقد يذكر فعل ينبئ عنه اي عن التشبيه كما في علمت زيدا اسدا ان قرب التشبيه واريد انه مشابه للاسد مشابهة قوية لما في علمت من الدلالة على تحقق الشبه وتيقنه وكما في حسبت او خلت زيدا اسدا ان بعد التشبيه ادنى تبعيد لما في الحسبان من الدلالة على الظن دون التحقيق ففيه اشعار بان شبهه بالاسد ليس بحيث يتيقن انه هو هو بل يظن ذلك ويتخيل وفي كون هذا الفعل منبئا عن التشبيه نظر للقطع بانه لا دلالة للعلم والحسبان على ذلك وانما يدل عليه علمنا بان اسدا لا يمكن حمله على زيد تحقيقا وانه انما يكون على تقدير اداة التشبيه سواء ذكر الفعل او لم يذكر كما في قولنا زيد اسد ولو قيل انه ينبئ عن حال التشبيه من القرب والبعد لكان اصوب والغرض منه اي من التشبيه في الاغلب يعود الى المشبه وهو اي الغرض العائد الى المشبه بيان امكانه يعني بيان ان المشبه امر ممكن الوجود وذلك في كل امر غريب يمكن ان يخالف فيه ويدعى امتناعه كما في قوله اي قول ابي الطيب فان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال فانه اراد ان يقول ان الممدوح قد فاق الناس بحيث لم يبق بينه وبينهم مشابهة بل صار اصلا برأسه وجنسا بنفسه وهذا في الظاهر كالممتنع لاستبعاد ان يتناهى بعض آحاد النوع في الفضائل الخاصة بذلك النوع الى ان يصير كانه ليس منها فاحتج لهذه الدعوى وبيّن امكانها بان شبه حاله بحال المسك الذي هو من الدماء ثم انه لا يعد من الدماء لما فيه من الاوصاف الشريفة التي لا توجد في الدم فان قلت اين التشبيه في هذا البيت قلت يدل البيت عليه ضمنا وان لم يدل عليه صريحا لان المعنى ان تفق الانام مع انك واحد منهم فلا استبعاد في ذلك لان المسك بعض دم الغزال وقد فاقها حتى لا يعد منها فحالك شبيه بحال المسك ويسمى مثل هذا تشبيها ضمنيا او تشبيها مكنيا عنه او حاله عطف على امكانه اي بيان حال المشبه بانه على اي وصف من الاوصاف كما في تشبيه ثوب باخر في السواد

السواد اذا علم لون المشبه به دون المشبه والا لم يكن لبيان الحال لانها مبيّنة او مقدارها اي بيان مقدار حال المشبه في القوة والضعف والزيادة والنقصان كما في تشبيهه اي تشبيه الثوب الاسود بالغراب في شدته اي شدة السواد او تقريرها مرفوع معطوف على بيان امكانه اي تقرير حال المشبه في نفس السامع وتقوية شانه كما في تشبيه من لا يحصل من سعيه على طائل بمن يرقم على الماء فانك تجد فيه من تقرير عدم الفائدة وتقوية شانه ما لا تجده في غيره لان الفكر بالحسيات اتم منه بالعقليات لتقدم الحسيات وفرط الف النفس بها الا ترى انك اذا اردت وصف يوم بالطول فقلت يوم كاطول ما يتوهم او كانه لا اخر له فلا تجد السامع من الانس ما يجده في قوله ويوم كظل الرمح قصر طوله دم الزق عنا واصطكاك المزاهر وكذا اذا قلت في وصفه بالقصر يوم كاقصر ما يتصور وكلمح البصر وكانه ساعة لا تجد فيه ما تجد في قولهم ايام كاباهيم القطا وقول الشاعر ظللنا عند باب ابي نعيم بيوم مثل سالفة الذباب وكذا اذا قلت فلان اذا هم بشيء لم يزل ذاك عن ذكره وقصر خواطره على امضاء عزمه فيه ولم يشغله عنه شيء فالسامع لا يصادف فيه من الاريحية ما يصادفه من انشاد قوله اذا هم القى بين عينيه عزمه ونكّب عن ذكر العواقب جانبا وهذه الاغراض الاربعة تقتضي ان يكون وجه الشبه في المشبه به اتم وهو به اشهر اي وان يكون المشبه به بوجه الشبه اشهر واعرف ظاهر هذه العبارة ان كلا من الاربعة يقتضي ذلك وليس الامر كذلك لان بيان امكانه انما يقتضي كون المشبه به بوجه الشبه اشهر ليصح قياس المشبه عليه وجعله دليلا على امكانه لكنه لا يقتضي كونه في المشبه به اتم وكذا بيان حاله لا يقتضي الا كون المشبه به بوجه الشبه اشهر كما اذا كان ثوبان متساويين في السواد لان الغرض مجرد الاشعار بكونه اسود وكذا بيان مقداره لا يقتضي كونه اتم بل هو يقتضي كون المشبه على حد مقدار المشبه به في وجه التشبيه لا ازيد ولا انقص ليتعين مقداره على ما هو عليه ولهذا قالوا كلما كان وجه التشبيه ادخل في السلامة عن الزيادة والنقصان كان التشبيه ادخل في القبول واما تقرير حاله فيقتضي الامرين جميعا لان النفس الى الاتم الاشهر اميل فالتشبيه به بزيادة التقرير والتقوية اجدر فان قلت لم خصص هذه الاربعة بذلك قلت لان التزيين والتشويه والاستطراف لا تقتضي الاتمية ولا الاشهرية لصحة تشبيه وجه الهندي الشديد السواد بمقلة الظبي للتزيين مع ان السواد فيها ليس اتم منه في وجهه ولا هي اشهر منه بالسواد ولان الهيئة المشتركة بين الوجه المجدور والسلحة الجامدة المنقورة ليست في السلحة اتم ولا هي بها اشهر وكذا في الاستطراف بل كلما كان المشبه به اندر واخفى كان التشبيه بتادية هذه الاغراض اوفى وقد اضطرب في هذا المقام كلام السكاكي لانه قال ان حق المشبه به ان يكون اعرف بجهة التشبيه من المشبه واخص بها واقوى حالا معها والا لم يصح ان يذكر المشبه به لبيان مقدار المشبه ولا لبيان امكانه ولا لزيادة تقريره ولا لابرازه في معرض التزيين او التشويه لامتناع تعريف المجهول بالمجهول وتقرير ما يساويه التقرير الابلغ او في معرض الاستطراف

وعلى هذا اى اذا فسر قول المثل ما ذكر بما فسره العلامة كان تعليلا لندرة حضور المشبه به كما ان قوله ليستطرف تعليل لنقل امتناع وقوع المشبه وح يبقى دعوى عدم صحة ذكر المشبه به الذى لا يكون اعرف واخص واقوى فى صورة الاستطراف خالية عن التعليل فالاولى ان يفسر بما ذكر دفع امتناع تعريف المجهول بالمجهول ويجعل تعليلا لعدم صحة ذكره فى صورة الاستطراف لان هذا انسب بسياق كلامه حيث علل سابقا عدم صحة ذكره لبيان المقدار او الامكان او الحال او زيادة التقرير او التزيين او التشويه بقوله لامتناع تعريف المجهول اه سيد

كما فى تشبيه فحم فيه جمر موقد ببحر من المسك موجه الذهب نقلا الامتناع وقوع المشبه به وهو البحر الموصوف الى الواقع وهو الفحم المذكور ليستطرف المشبه بصيرورته كالممتنع لمشابهته اياه او للوجه الاخر اى نقلا لندرة حضور المشبه به فى الذهن اما مطلقا او عند حضور المشبه لمثل ما ذكر اى ليستطرف استطراف النوادر كذا ذكره الشارح العلامة وعلى هذا يكون عدم صحة ذكر المشبه به الذى لا يكون اعرف واخص واقوى فى صورة الاستطراف خاليا عن التعليل وقيل معناه لمثل ما ذكر من تعريف المجهول بالمجهول وهذا انسب بسياق كلامه وبالجملة فدليله لا يطابق دعواه لانه لا يدل على وجوب كون المشبه به اقوى حالا مع وجه التشبيه الا فيما يكون لزيادة التقرير نعم لا بد فيما يكون للتزيين او التشويه او الاستطراف ان يكون المشبه به اتم فى الاستحسان او الاستقباح او الغرابة والندرة ليحصل الغرض واما فى وجه التشبيه الذى هو الهيئة المشتركة فلا وح لا يبعد ان يكون مراد السكاكى بجهة التشبيه المقصد الذى توجه اليه التشبيه اعنى الامر الذى لاجله ذكر التشبيه وهو الغرض منه لانه قال يجب ان يكون المشبه به اعرف بوجه الشبه فيما اذا كان الغرض من التشبيه بيان حال المشبه او بيان مقدا لكن يجب فى بيان مقداره ان يكون المشبه به مع كونه اعرف على مقدار المشبه فى وجه التشبيه لا ازيد ولا انقص ويجب ان يكون اتم فى وجه الشبه اذا قصد الحاق الناقص بالكامل او زيادة التقرير عند السامع وان يكون مسلم الحكم معروفه فيما يقصد من وجه التشبيه اذا كان الغرض بيان امكانه او تزيينه او تشويهه وان يكون نادر الحضور فى الذهن اذا قصد استطرافه او تزيينه مرفوع معطوف على بيان امكانه اى تزيين المشبه فى عين السامع كما فى تشبيه وجه اسود بمقلة الظبى او تشويهه كما فى تشبيه وجه مجدور بسلحة جامدة قد نقرتها الديكة او استطرافه اى عد المشبه طريفا حديثا كما فى تشبيه فحم فيه جمر موقدة ببحر من المسك موجه الذهب لابرازه اى انما استطرف المشبه فى هذا التشبيه لابراز المشبه فى صورة الممتنع عادة و للاستطراف وجه اخر غير الابراز فى صورة الممتنع عادة وهو ان يكون المشبه به نادر الحضور فى الذهن اما مطلقا كما مر فى تشبيه فحم فيه جمر موقد واما عند حضور المشبه كما فى قوله اى قول ابى العتاهية يصف البنفسج ولازوردية تزهو قال الجوهرى زهى الرجل فهو مزهو اى تكبر وفيه لغة اخرى حكاها ابن دريد زها يزهو زهوا برزقتها بين الرياض على حمر اليواقيت تكون ان يريد بها الازهار الحمر الشبيهة باليواقيت كانها فوق قامات ضعفن بها اوائل النار فى اطراف كبريت فان صورة اتصال النار باطراف الكبريت لا يندر حضورها فى الذهن ندرة بحر من المسك موجه الذهب لكن يندر حضورها عند حضور صورة البنفسج فيستطرف لمشاهدة عناق بين صورتين متباعدتين غاية التباعد ووجه آخر انه اراك شبها لنبات غض يرف واوراق رطبة من لهب نار فى جسم يستولى عليه اليبس ومبنى الطبايع على ان الشىء اذا ظهر من موضع لم يعهد ظهوره منه كان ميل النفوس اليه اكثر وهو بالشغف به اجدر وقد يعود الغرض من التشبيه الى المشبه به وهو ضربان احدهما ايهام انه اتم

من المشبه فى وجه التشبيه وذلك فى التشبيه المقلوب وهو ان يجعل الناقص فى وجه الشبه مشبها به قصدا الى ادعاء انه زايد كقوله اى قول محمد بن وهيب وبدا الصباح كان غرته هى بياض فى جبهة الفرس فوق الدرهم ثم يقال غرة الشىء لاعزه واكرمه وغرة الصبح لبياضه وجه الخليفة حين يمتدح فانه قصد ايهام ان وجه الخليفة اتم من الصباح فى الوضوح والضياء وفى قوله حين يمتدح دلالة على اتصاف الممدوح بمعرفة حق المادح وتعظيم شانه عند الحاضرين بالاصغاء اليه و الارتياح له وعلى كونه كاملا فى الكرم حيث يتصف بالبشر والطلاقة عند استماع المديح والضرب الثانى بيان الاهتمام به اى بالمشبه به كتشبيه الجايع وجها كالبدر فى الاشراق والاستدارة بالرغيف ويسمى هذا اى التشبيه المشتمل على هذا النوع من الغرض اظهار المطلوب هذا الذى ذكرناه من جعل احد الشيئين مشبها والاخر مشبها به انما يكون اذا اريد الحاق الناقص فى وجه التشبيه حقيقة كما فى التشبيه الذى يعود الغرض منه الى المشبه او ادعاء كما فى التشبيه الذى يعود الغرض منه الى المشبه به بالزايد فى وجه الشبه وهذا الكلام محل نظر لان ما تقدم كله ليس مما يقصد فيه الحاق الناقص فى وجه الشبه بالزايد على ما قررنا فيما سبق فان اريد الجمع بين شيئين فى امر من الامور من غير قصد الى كون احدهما ناقصا فى ذلك الامر والاخر زايدا سواء وجدت الزيادة والنقصان او لم توجد فالاحسن ترك التشبيه الى الحكم بالتشابه ليكون كل واحد من الشيئين مشبها ومشبها به احترازا من ترجيح احد المتساويين فى وجه الشبه كقوله اى قول ابى اسحق الصابى تشابه دمعى اذ جرى ومدامتى فمن مثل ما فى الكاس عينى تسكب فوالله ما ادرى ابا الخمر اسبلت جفونى يقال اسبل الدمع والمطر اذا هطل واسبلت السماء والباء فى ابا الخمر للتعدية وليست بزايدة على ما توهم ام من عبرتى كنت اشرب لما اعتقد التساوى بين الدمع والخمر ولم يقصد ان احدهما زايد فى الحمرة والاخر ناقص ملحق به حكم بينهما بالتشابه وترك التشبيه ويجوز عند ارادة الجمع بين شيئين فى امر التشبيه ايضا كتشبيه غرة الفرس بالصبح وعكسه اى تشبيه الصبح بغرة الفرس متى اريد ظهور منير فى مظلم اكثر منه اى من ذلك المنير من غير قصد الى المبالغة فى وصف غرة الفرس بالضياء والانبساط وفرط التلألؤ ونحو ذلك اذ لو قصد شىء من ذلك لوجب جعل الغرة مشبها والصبح مشبها به لانه ازيد فى ذلك قال الشيخ فى اسرار البلاغة جملة القول انه اذا لم يقصد ضرب من المبالغة فى اثبات الصفة للشىء ولم يقصد الى ايهام الناقص انه كالزايد اقتصر على الجمع بين الشيئين فى مطلق الصورة والشكل واللون او جمع وصفين على وجه اى وجه التشبيه يوجد فى الفرع على حده او قريب منه فى الاصل فان العكس يستقيم فى التشبيه فمتى اريد شىء من ذلك لم يستقم فان قلت امتناع ترجيح احد المتساويين يقتضى ان يجب الحكم بالتشابه ولا يجوز التشبيه اصلا قلت التساوى بينهما انما هو فى وجه التشبيه فيجوز ان يجعل المتكلم احدهما مشبها والاخر مشبها به لغرض من الاغراض وسبب من الاسباب من غير القصد الى الزيادة والنقصان لكن لما استويا فى الامر الذى قصد اشتراكهما فيه كان الاحسن ترك التشبيه المبنى فى الاغلب عن كونه

احدهما ناقصا والآخر زايدا في وجه الشبه هذا تمام الكلام في اركان التشبيه وفي الغرض منه
واما النظر في اقسامه فهو ان له تقسيما باعتبار الطرفين وآخر باعتبار وجه الشبه وآخر
باعتبار الاداة وآخر باعتبار الغرض فذكر هذه الاربعة على الترتيب السابق واشار الى الاول
بقوله وهو اى التشبيه باعتبار الطرفين اى المشبه والمشبه به اربعة اقسام لانه
اما تشبيه مفرد بمفرد وهما اى المفردان غير مقيدين كتشبيه الخد بالورد وكتشبيه كل
من الرجل والمرأة باللباس للآخر في قوله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن لان كل واحد
يشتمل على صاحبه عند الاعتناق كاللباس ولان كل واحد يصون صاحبه من الوقوع في
فضيحة الفاحشة كاللباس الساتر للعورة فان قلت اليس قوله لكم ولهن قيدا في المشبه
به قلت لا اذ لا مدخل له في التشبيه لعدم توقف الاشتمال والصيانة عليه او مقيدان
كقولهم لمن لا يحصل من سعيه على طائل هو كالراقم على الماء فان المشبه هو الساعي المقيد بان
لا يحصل من سعيه على شيء والمشبه به هو الراقم المقيد بكون رقمه على الماء لان وجه الشبه
فيه هو التسوية بين الفعل وعدمه وهو موقوف على اعتبار هذين القيدين ثم التقييد قد يكون
بالوصف وقد يكون بالاضافة وقد يكون بالمفعول وقد يكون بالحال وقد يكون بغير ذلك
او مختلفان اى احدهما غير مقيد والآخر مقيد كقوله والشمس كالمرآة في كف الاشل فان المشبه
وهو الشمس غير مقيد والمشبه به وهو المرآة مقيد بكونها في كف الاشل وعكسه اى تشبيه
المرآة في كف الاشل بالشمس فيما المشبه مقيد والمشبه به غير مقيد واما تشبيه مركب بمركب
كما في بيت بشار وهو قوله كان مثار النقع البيت وقد سبق تحقيقه ويجب في تشبيه المركب
بالمركب ان يكون كل من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور كما صرح به صاحب
المفتاح واشار اليه صاحب الكشاف حيث قال ان العرب تاخذ اشياء فرادى معزولا بعضها
عن بعض فتشبهها بنظائرها وتشبه كيفية حاصلة من مجموع اشياء قد تضامت وتلاصقت
حتى عادت شيئا واحدا باخرى مثلها ثم تشبيه المركب بالمركب قد يكون بحيث يحسن تشبيه
كل جزء من اجزاء احد طرفيه بما يقابله من الطرف الآخر كقوله وكان اجرام النجوم لوامعا درر نثرن
على بساط ازرق فان تشبيه النجوم بالدرر وتشبيه السماء ببساط ازرق تشبيه حسن
لكن اين هو من التشبيه الذي يريك الهيئة التي تملأ القلوب سرورا وعجبا من طلوع النجوم
مؤتلقة متفرقة في اديم السماء وهي زرقاء زرقتها الصافية وقد لا يكون بهذه الحيثية
كقوله فكانما المريخ والمشتري قدامه في شامخ الرفعة منصرف بالليل عن دعوة قد اسرجت
قدامه شمعة فانه لو قيل المريخ كمنصرف عن الدعوة لم يكن شيئا وقد يكون بحيث لا يمكن ان يعتبر
لكل جزء من اجزاء الطرفين ما يقابله من الطرف الآخر الا بعد تكلف وتعسف كما في قوله تعالى مثلهم
كمثل الذي استوقد نارا الآية فان الصحيح ان هذين التشبيهين من التشبيهات المركبة التي
لا يتكلف لواحد واحد شيء يقدر تشبيهه به وهو القول الفحل والمذهب الجزل وان جعلتهما من
المفردة فلا بد من تكلف وهو ان يقال في الاول شبه المنافق بالمستوقد نارا واظهاره الايمان
بالاضاءة وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار وفي الثاني شبه دين الاسلام بالصيب و
ما يتعلق به من شبه الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق وما
يصيب الكفرة من الافزاع والبلايا والفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق واما تشبيه مفرد
بمركب كما مر من تشبيه الشقيق باعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد فالمشبه مفرد
وهو الشقيق والمشبه به مركب من عدة امور كما ترى وكذا تشبيه الشاة الجبلي بحمار ابتر مشقوق
الشفة والحوافر نابت على رأسه شجرتا غضا والفرق بين المركب والمفرد المقيد احوج شيء الى
التامل فالمشبه به في قولنا هو كالراقم على الماء انما هو الراقم بشرط ان يكون رقمه على الماء وفي تشبيه
الشقيق او الشاة الجبلي هو المجموع المركب من الامور المتعددة بل الهيئة الحاصلة منها وجعل صاحب
المفتاح تشبيه الشاة الجبلي من تشبيه المفرد بالمفرد كتشبيه السقط بعين الديك وتشبيه الثريا
بالعنقود المنور وتشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل وجعل التشبيه في نحو قوله والشمس من
مشرقها قد بدت مشرقة ليس لها حاجب كانها بوتقة احميت يجول فيها ذهب ذائب وقوله
كان مثار النقع وقوله وكان اجرام النجوم وقوله فكانما المريخ من تشبيه المركب بالمركب
ذاهبا الى ان كلا من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور ولم يتعرض لتشبيه المفرد
بالمركب وعكسه وكان ما ذكره المصنف اقرب فان الفرق بين تشبيه الشقيق وتشبيه الشاة
الجبلي قصد في الاول الى ما يدخل فيه الامور المتعددة المختلفة بخلاف الثاني ضعيف واما تشبيه
مركب بمفرد كقوله اى قول ابي تمام يا صاحبي تقصيا نظريكما اى ابلغا اقصى نظريكما واجتهدا
في النظر يقال تقصيته اى بلغت اقصاه كذا في الاساس تريا وجوه الارض كيف تصور
اى تتصور بحذف التاء يقال صوره الله صورة حسنة فتصور تريا نهارا مشمسا ذا شمس
لم يستره غيم قد شابه اى خالطه زهر الربى خضرها لانها انضر واشد خضرة فكانما هو اى
ذلك النهار المشمس مقمر اى ليل ذو قمر شبه النهار المشمس الذي اختلط به ازهار الربوات
فنقصت باخضرارها من ضوء الشمس حتى صارت تضرب الى السواد بالليل المقمر فالمشبه
مركب والمشبه به مفرد ولا يخلو هذا عن تسامح وايضا تقسيم آخر للتشبيه باعتبار
الطرفين وهو انه ان تعدد طرفاه فاما ملفوف وهو ان يؤتى على طريق العطف او غيره
بالمشبهات اولا ثم بالمشبه بها كذلك كقوله اى كقول امرئ القيس يصف العقاب بكثرة
اصطياد الطيور كان قلوب الطير رطبا بعضها ويابسا بعضها لدى وكرها العناب و
الحشف هو ارداء التمر البالي شبه الرطب الطري من قلوب الطير بالعناب واليابس العتيق
منها بالحشف البالي اذ ليس لاجتماعهما هيئة مخصوصة يعتد بها ويقصد تشبيهها ولذا
قال الشيخ في اسرار البلاغة انه انما يستحق الفضيلة من حيث اختصار اللفظ وحسن الترتيب
فيه لا لان للجمع فائدة في عين التشبيه او مفروق وهو ان يؤتى بمشبه ومشبه به ثم
آخر وآخر كقوله اى قول المرقش الاكبر يصف نساء النشر الطيب والرائحة مسك والوجوه
دنانير واطراف الاكف وروى اطراف البنان عنم هو شجر احمر لين وان تعدد طرفه الاول يعني

دون الثانى فتشبيه التسوية كقوله صدغ الحبيب وحالى كلاهما كالليالى وثغره فى صفاء وادمعى
كاللآلى وان تعدد طرفه الثانى يعنى المشبه به دون الاول فتشبيه الجمع كقوله اى قول البحترى
بات نديما لى حتى الصباح اغيد مجدول مكان الوشاح كانما يبسم ذلك الاغيد اى الناعم البدن
عن لؤلؤ منضد منظم او برد هو حب الغمام او اقاح جمع اقحوان وهو ورد له نور شبه ثغره بثلثة
اشياء وفى قول الحريرى يفتر عن لؤلؤ رطب وعن برد وعن اقاح وعن طلع وعن حبب شبه
بخمسة وفى كون هذين البيتين من باب التشبيه نظر لان المشبه اعنى الثغر غير مذكور لفظا و
لا تقديرا الا ان لفظ كانما فى بيت البحترى يدل على انه تشبيه لا استعارة و ستسمع لهذا
كلاما ان شاء الله تع ومن تشبيه الجمع قول الصاحب ابن عباد فى وصف ابيات اهديت اليه
اتتنى بالامس ابياته تعلل روحى بروح الجنان كبرد الشباب وبرد الشراب وظل الامان ونيل الامانى
وعهد الصبا ونسيم الصبا وصفو الدنان ورجع القيان وباعتبار وجهه عطف على قوله باعتبار
الطرفين اى التشبيه باعتبار وجهه ينقسم ثلث تقسيمات الاول تمثيل وغير تمثيل والثانى مجمل و
مفصل والثالث قريب وبعيد اشار الى الاول بقوله اما تمثيل وهو ما اى التشبيه الذى وجهه وصف
منتزع من متعدد امرين او امور كما مر من تشبيه الثريا والتشبيه فى بيت بشار وتشبيه الشمس
بالمرآة فى كف الاشل وتشبيه الكلب بالبدوى المصطلى والتشبيه فى قوله تع مثل الذين حملوا التورية
الآية والتشبيه فى قوله كما ابرقت قوما عطاشا البيت الى غير ذلك وقيده اى المنتزع من متعدد
السكاكى بكونه غير حقيقى حيث قال التشبيه متى كان وجهه وصفا غير حقيقى وكان منتزعا من عدة
امور خص باسم التمثيل كما فى تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار فان وجه الشبه هو حرمان الانتفاع بابلغ
نافع مع الكد والتعب فى استصحابه فهو وصف مركب من متعدد وليس بحقيقى بل هو عائد الى
التوهم وكذا قوله مثلهم كمثل الذى استوقد نارا الآية وما اشبه ذلك فالتمثيل بتفسيره اخص منه
بتفسير الجمهور واما صاحب الكشاف فيجعل التمثيل مرادفا للتشبيه وقال الشيخ فى اسرار البلاغة التمثيل
التشبيه المنتزع من امور واذا لم يكن التشبيه عقليا يقال انه يتضمن التشبيه ولا يقال ان
فيه تمثيلا او ضرب مثل وان كان عقليا جاز اطلاق اسم التمثيل عليه وان يقال ضرب الاسم مثلا
لكذا يقال ضرب النور مثلا للقرآن والحيوة للعلم واما غير تمثيل وهو بخلافه اى بخلاف التمثيل وهو
عند الجمهور ما لا يكون وجهه منتزعا من متعدد وعند السكاكى ما لا يكون منتزعا منه او يكون
وصفا حقيقيا فتشبيه الثريا بالعنقود المنور تمثيل عند الجمهور وليس بتمثيل عند السكاكى وايضا
تقسيم للتشبيه باعتبار وجهه وهو انه اما مجمل وهو ما لم يذكر وجهه فمنه اى فمن المجمل ما
هو ظاهر وجهه اى من الوجه الغير المذكور ما هو ظاهر يفهمه كل احد نحو زيد كالاسد و
منه خفى لا يدركه الا الخاصة كقول بعضهم هم كالحلقة المفرغة لا يدرى اين طرفاها اى متناسبون
فى الشرف يمتنع تعيين بعضهم فاضلا وبعضهم افضل منه كما انها اى الحلقة المفرغة متناسبة
الاجزاء فى الصورة يمتنع تعيين بعضها طرفا وبعضها وسطا لكونها مفرغة مصمتة الجوانب
كالدائرة بخلاف ما لو لم يكن مصمتة الجوانب فان موضع الانفراج منها يكون طرفا ومقابله وسطا

فتشبيه الجمع سمى به لان المتكلم
جمع بين مشبهين فصاعدا فى
المشبه به وان كان المشبه بهما
على التفاوت حسن

يفتر عن لؤلؤ رطب يقال افتر
عن اسنانه اذا تبسم بحيث يظهر
اسنانه واللؤلؤ الرطب الجيد
المستخرج من الصدف والطلع
من الكم وهو نور ابيض فيشق
منه الكم الى وحبب الماء
النفاخات التى تعلوه حسن

وسطا ذكر جار الله ان هذا قول الانمارية فاطمة بنت الخرشب حين مدحت بنيها الكملة وهم ربيع
الكامل وعمارة الوهاب وقيس الحفاظ وانس الفوارس اولاد زياد العبسى وذلك لانها
سئلت عن بنيها ايهم افضل فقالت عمارة لا بل فلان لا بل فلان ثم قالت ثكلتهم ان كنت اعلم ايهم
افضل هم كالحلقة المفرغة وقال الشيخ عبد القاهر انه قول من وصف بنى المهلب للحجاج لما
سأل عنهم وايضا منه اى من المجمل وقوله منه دون ان يقول وايضا اما كذا وكذا اشعار
بان هذا من تقسيمات المجمل لا من تقسيمات مطلق التشبيه وهذا عطف على قوله فمنه ظاهر
ومنه خفى اى من المجمل ما لم يذكر فيه وصف احد الطرفين يعنى الوصف الذى يكون فيه
ايماء الى وجه الشبه نحو زيد اسد فقولنا زيد الفاضل اسد يكون مما لم يذكر فيه وصف
احد الطرفين لان الفاضل لا يشعر بالشجاعة هكذا ينبغى ان يفهم ومنه اى من المجمل ما ذكر
فيه وصف المشبه به وحده يعنى الوصف المشعر بوجه التشبيه كقولها هم كالحلقة لا يدرى
اين طرفاها فانه وصف الحلقة بكونها مفرغة غير معلومة الطرفين مشعر بوجه التشبيه
كما مر ومنه قول النابغة الذبيانى فانك شمس والملوك كواكب اذا طلعت لم يبد منهن كوكب
ومنه ما ذكر فيه وصفهما اى وصف المشبه والمشبه به كليهما كقوله اى ابى تمام فى الحسن
بن سهل ستصبح العيس بى والليل عند فتى كثير ذكر الرضى فى ساعة الغضب صدفت عنه
اى اعرضت ولم تصدف مواهبه عنى وعاوده ظنى فلم يخب كالغيث ان جئته وافاك
اى اتاك ريقه يقال فعله فى روق شبابه وريقه اى اوله واصابه ريق المطر وريق
كل شئ افضله وان ترحلت عنه لج فى الطلب وصف الممدوح بان عطاياه فايضة عليه
اعرض او لم يعرض وكذا وصف الغيث بانه يصيبك جئته او ترحلت عنه وهذان
الوصفان مشعران بوجه الشبه اعنى الافاضة فى حالتى الطلب وعدمه وحالتى الاقبال
عليه والاعراض عنه ومنه ما ذكر فيه وصف المشبه وحده كقولك فلان كثر اياديه
لدى و وصل مواهبه الى طلبت عنه او لما طلبت كالغيث فكانه تركه لعدم الظفر
بمثال من كلامهم واما مفصل عطف على قوله اما مجمل وهو ما ذكر وجهه كقوله وثغره
فى صفاء وادمعى كاللآلى وهذا على قسمين احدهما ان يكون المذكور حقيقة وجه الشبه
والثانى ان يكون امرا لازما له واشار اليه بقوله وقد يتسامح بذكر ما يستتبعه مكانه
اى بان يذكر مكان وجه الشبه ما يستلزمه اى يكون وجه الشبه لازما له كقولهم
للكلام الفصيح هو كالعسل فى الحلاوة فان الجامع فيه لازمها اى وجه الشبه فى هذا
التشبيه لازم الحلاوة وهو ميل الطبع لانه المشترك بين العسل والكلام لا الحلاوة التى
هى من خواص المطعومات قال السكاكى وهذا التسامح لا يكون الا حيث يكون التشبيه فى
وصف اعتبارى كميل الطبع وازالة الحجاب ويشبه ان يكون تركهم التحقيق فى وجه الشبه
حيث قسموه الى حسى وعقلى مع انه فى التحقيق لا يكون الا عقليا كما مر من تسامحهم هذا
يعنى ان ذلك التسامح ناش عن هذا التسامح ومتفرع عليه وذلك انهم لما تسامحوا فجعلوا

وجه الشبه ههنا هو الحلاوة مثلا وهو امر حسى قطعا حملهم ذلك على ان يتسامحوا فيجعلوا
وجه التشبيه منقسما الى الحسى والعقلى ليصح قولهم وجه الشبه ههنا هو الحلاوة التى
هى من الامور حملهم المحسوسة قطعا كذا ذكره الشارح العلامة وفساده بين لان جعلهم
وجه الشبه فى هذا التسامح هو الحلاوة لا يزيد على جعل وجه الشبه على التحقيق فى قولنا
الخد كالورد فى الحمرة هو الحمرة التى هى من الامور المحسوسة فكيف ايضا يكون الحامل على
التسامح وترك التحقيق هو هذا دون ذاك والذى يخطر بالبال ان معنى كلام السكاكى انه
تسامحهم فى تقسيم وجه الشبه الى الحسى والعقلى وتسمية بعضه حسيا انما هو من
قبيل التسامح فى تسمية ما يستلزم وجه الشبه وجه شبه وذلك لان وجه الشبه
فى تشبيه الخد بالورد هو الحمرة المشتركة الكلية اللازمة للجزئية المحسوسة فبهذا
الاعتبار سموا وجه الشبه فى مثل هذا حسيا فليتامل وايضا تقسيم ثالث للتشبيه
باعتبار وجهه وهو انه اما قريب مبتذل وهو ما اى التشبيه الذى ينتقل فيه من المشبه
الى المشبه به من غير تدقيق نظر لظهور وجهه فى بادى الراى اى فى ظاهر الرأى اذا جعلته
من بدا الامر يبدو اى ظهر وان جعلته مهموزا من بدأ فمعناه فى اول الرأى وظهور وجه التشبيه
فى بادى الراى يكون لوجهين اما لكونه امرا جمليا لا تفصيل فيه فان الجملة اسبق الى النفس من
التفصيل الا ترى ان ادراك الانسان من حيث انه شئ او جسم او حيوان اسهل واقدم
من ادراكه من حيث انه جسم نام حساس متحرك بالارادة ناطق لان المفصل يشتمل على المجمل
وشئ آخر ولهذا كان العام اعرف من الخاص ووجب تقديمه فى التعريفات الكاملة وكذلك
ادراك الحواس فان الرؤية تصل اولا الى الجملة ثم الى التفصيل ثانيا ولذلك قيل النظرة الاولى
حمقاء وفلان لم يمعن النظر ولم ينعمه وكذا يدرك من تفاصيل الاصوات والطعوم والروائح
وغير ذلك فى المرة الثانية ما لا يدرك فى المرة الاولى او قليل عطف على امرا جمليا اى او لكون
وجه الشبه قليل التفصيل مع غلبة حضور المشبه به فى الذهن اما عند حضور المشبه
لقرب المناسبة بين المشبه والمشبه به اذ لا يخفى ان الشئ مع ما يناسبه اسهل حضورا منه
مع ما لا يناسبه كتشبيه الجرة الصغيرة بالكوز فى المقدار والشكل فان فى وجه الشبه
تفصيلا حيث اعتبر المقدار والشكل لكن الكوز غالب الحضور عند حضور الجرة او مطلقا
عطف على قوله عند حضور المشبه وغلبة حضور المشبه به فى الذهن مطلقا تكون لتكرره
اى تكرر المشبه به على الحس اذ لا يخفى ان ما يتكرر على الحس كصورة القمر غير منخسف اسهل
حضورا مما لا يتكرر على الحس كصورة القمر منخسفا كالشمس اى كتشبيه الشمس
بالمرآة المجلوة فى الاستدارة والاستنارة فان فى وجه الشبه تفصيلا اما لكن المرآة غالب
الحضور فى الذهن مطلقا لمعارضة كل من القرب والتكرر التفصيل اى وانما كان
قلة التفصيل فى وجه الشبه مع غلبة حضور المشبه به بسبب قرب المناسبة
او التكرر على الحس سببا لظهوره المؤدى الى الابتذال مع ان التفصيل من اسباب الغرابة

الغرابة لان قرب المناسبة فى الصورة الاولى والتكرر على الحس فى الثانية يعارض التفصيل
القليل لان كلا من القرب والتكرر يقتضى سرعة الانتقال من المشبه الى المشبه به فيبقى وجه
الشبه كانه امر جملى لا تفصيل فيه فيصير سببا للابتذال كما سبق فى القسم الاول واما بعيد
غريب عطف على قوله اما قريب مبتذل وهو بخلافه اى هو التشبيه الذى لا ينتقل فيه من
المشبه الى المشبه به الا بعد فكر وتدقيق نظر لعدم الظهور اى لخفاء وجهه فى بادى الراى و
عدم الظهور يكون لامرين اما لكثرة التفصيل كقوله والشمس كالمرآة فى كف الاشل فان وجه
التشبيه فيه هو الهيئة المذكورة فيما سبق وقد عرفت ما فيها من التفصيل ولذا لا يقع
فى نفس الرائى للمرآة الدائمة الاضطراب الا بعد ان يستانف تاملا ويكون فى نظره متمهلا
او ندور اى او لندور حضور المشبه به اما عند حضور المشبه لبعد المناسبة كما مر من تشبيه
البنفسج بنار الكبريت واما مطلقا وندور حضور المشبه به مطلقا يكون لكونه وهميا كانياب
الاغوال او مركبا خياليا كاعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد او مركبا عقليا كمثل الحمار
يحمل اسفارا كما مر اشارة الى ما ذكرنا من الامثلة او لقلة تكرره اى تكرر المشبه به على الحس
كقوله والشمس كالمرآة فى كف الاشل فان المرآة فى كف الاشل ليست مما يتكرر على الحس لانه ربما
يقضى الرجل دهره ولا يتفق له ان يرى مرآة فى يد اشل وانما كان ندور حضور المشبه به سببا
لعدم ظهور وجه الشبه لانه فرع الطرفين ومنهما ينتقل اليه لكونه المشترك والجامع بينهما فلا بد
وان يحضر الطرفان اولا ثم يطلب ما يشتركان فيه فالغرابة فيه اى فى تشبيه الشمس بالمرآة
فى كف الاشل من وجهين احدهما كثرة التفصيل فى وجه الشبه والثانى قلة تكرر المشبه به على
الحس والمراد بالتفصيل ان تنظر فى اكثر من وصف واحد لشئ واحد او اكثر بمعنى ان تعتبر فى
الاوصاف وجودها او عدمها او وجود البعض وعدم البعض كل ذلك فى امر واحد او امرين او ثلثة
او اكثر فلهذا قال ويقع اى التفصيل على وجوه كثيرة اعرفها ان تاخذ بعضا من الاوصاف وتدع
بعضا اى تعتبر وجود بعضها وعدم بعضها كما فى قوله اى قول امرء القيس حملت ردينيا كان سنانه
سنا لهب لم يتصل بدخان او تعتبر الجميع كما مر من تشبيه الثريا قال الشيخ فى اسرار البلاغة اعلم
ان قولنا التفصيل عبارة جامعة ومعناه ان معك وصفين او اوصافا فانت تنظر فيها واحدا فواحدا
وتفصل بالتامل بعضها من بعض وان لك فى الجملة حاجة الى ان تنظر فى اكثر من شئ واحد وان تنظر
فى الشئ الواحد الى اكثر من جهة واحدة ثم انه يقع على اوجه احدها ان تاخذ بعضا وتدع بعضا كما فعل
امرء القيس فى اللهب حين عزل الدخان عن السنا وجرده الثانى ان تنظر من المشبه فى امور لتعتبرها
كلها وتطلبها فى المشبه به كاعتبارك فى تشبيه الثريا بالعنقود الانجم انفسها والشكل والمقدار و
اللون واجتماعها على مسافة مخصوصة فى القرب ثم اعتبارك فى العنقود الملاحية مثل ذلك الثالث
ان تنظر الى خاصة فى الجنس كما فى عين الديك فانك لا تقصد فيه الى نفس الحمرة بل الى ما ليس فى كل
حمرة ثم قال واعلم ان هذه القسمة فى التفصيل موضوعة على الاغلب الاعرف والا فدقايقه لا تكاد
تضبط وكلما كان التركيب خياليا كان او عقليا من امور اكثر كان التشبيه ابعد لكون تفاصيله اكثر

كقوله تع انما مثل الحيوة الدنيا الاية فانها عشر جمل متداخلة قد انتزع الشبه من مجموعها والتشبيه البليغ ما كان من هذا الضرب اى من البعيد الغريب دون القريب المبتذل لغرابته اى لكون هذا الضرب غريبا غير مبتذل للاسماع ولامتوجه عليه العناكب ولا يخفى ان المعانى الغريبة ابلغ واحسن من المعانى المبتذلة ولان نيل الشئ بعد طلبه الذ وموقعه من النفس الطف وبالمسرة اولى ولهذا ضرب المثل لكل ما لطف موقعه ببرد الماء على الظما ونعنى بعدم الظهور فى بادى الرأى ما يكون سببه لطف المعنى ودقته او ترتيب بعض المعانى على البعض فان المعانى الشريفة قلما تنفك عن بناء ثان على اول ورد تال الى سابق فيحتاج الى نظر وتامل وهل احلى من الفكر اذا صادف نهجا قويما وطريقا مستقيما يوصل الى المطلوب ويظفر بالمقصود والخفاء المرد ود المعدود فى التعقيد هو الخفاء الذى سببه سوء ترتيب الالفاظ واختلال الانتقال من المعنى المذكور الى المعنى المقصود وقد يتصرف فى التشبيه القريب المبتذل بما يجعله غريبا ويخرجه عن الابتذال كقوله اى قول ابى الطيب لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا الا بوجه ليس فيه حياء فان تشبيه الوجه الحسن بالشمس قريب مبتذل لكن حديث الحياء قد اخرجه عن الابتذال الى الغرابة لاشتماله على زيادة دقة وخفاء ولم تلق ان كان من لقيته بمعنى ابصرته فالتشبيه فى البيت مكنى غير مصرح وان كان من لقيته بمعنى قابلته وعارضته فهو فعل ينبئ عن التشبيه اى لم تقابله ولم تعارضه فى الحسن والبهاء الا بوجه ليس فيه حياء ومثله قول الاخر ان السحاب لتستحيى اذا نظرت الى نداك فقاسته بما فيها وقوله اى وكقوله والوطواط عزماته مثل النجوم ثواقبا اى لوامع لو لم يكن للثاقبات افول فان تشبيه العزم بالنجم مبتذل لكن الشرط المذكور اخرجه الى الغرابة ويسمى هذا التشبيه التشبيه المشروط وهو ان يقيد المشبه او المشبه به او كلاهما بشرط وجودى او عدمى يدل عليه بصريح اللفظ او بسياق الكلام ومنه قولهم هى بدر يسكن الارض اى لو كان البدر يسكن الارض وهذه القبة فلك ساكن اى لو كان الفلك ساكنا ولما فرغ من تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين والوجه اشار الى تقسيمه باعتبار الاداة بقوله وباعتبار اى والتشبيه باعتبار اداته اما مؤكد وهو ما حذف اداته مثل وهى تمر مر السحاب اى مثل مر السحاب ومنه اى من المؤكد ما اضيف المشبه به الى المشبه بعد حذف الاداة نحو والريح تعبث بالغصون وقد جرى ذهب الاصيل على لجين الماء اى على ماء كاللجين اى الفضة فى البياض والصفاء والاصيل هو الوقت بعد العصر الى المغرب يوصف بالصفرة قال الشاعر ورب نهار للفراق اصيله ووجهى كلا لونيهما متناسب فذهب الاصيل صفرته وشعاع الشمس فيه وعبث الريح بالغصون عبارة عن امالتها اياها وخص وقت الاصيل لانه من اطيب الاوقات كالسحر قال الابيوردى لياليه اسحار وفيه هواجر كما حضلت والشمس تنعس آصال هكذا يجب ان ينقد الذهب واللجين المذكوران فى البيت لا كما سبق الى بعض الاوهام القاصرة للبصاير الناقدة من ان اللجين انما هو بفتح اللام وكسر الجيم اعنى الورق الذى يسقط من الشجر وقد شبه به وجه الماء او ان الاصيل هو الشجر الذى له اصل وعرق وذهبه هو ورقه الذى اصفر ببرد الخريف وسقط منه على وجه الماء فكل من هذين الوجهين ابرد من الآخر

الاخر او مرسل عطف على اما مؤكد وهو بخلافه اى ما ذكر اداته وصار مرسلا من التاكيد المستفاد من حذف الاداة المشعر بحسب الظاهر ان المشبه هو المشبه به كما مر من الامثلة السابقة المذكورة فيها اداة التشبيه والتشبيه باعتبار الغرض اما مقبول وهو الوافى بافادته اى افادة الغرض كان يكون المشبه به اعرف شئ بوجه الشبه فى بيان الحال او كان يكون المشبه به اتم شئ فيه اى فى وجه التشبيه فى الحاق الناقص بالكامل او كان يكون المشبه به مسلم الحكم فيه اى فى وجه التشبيه معروفه عند المخاطب فى بيان الامكان او مردود وهو بخلافه اى ما يكون قاصرا عن افادة الغرض وقد ذكرنا فيما سبق ما يحقق هذا الموضع خاتمه فى تقسيم التشبيه بحسب القوة والضعيف فى المبالغة باعتبار ذكر اركانه كلها او بعضها وقد سبق ان اركانه اربعة فالحاصل من اقسامه بهذا الاعتبار ثمانية فان المشبه به مذكور قطعا وح فاما ان يكون المشبه مذكورا او محذوفا وعلى التقديرين فوجه الشبه اما مذكور او متروك وعلى التقادير الاربعة فالاداة اما مذكورة او محذوفة يصير ثمانية ثم اختلاف مراتب التشبيه قد يكون باعتبار اختلاف المشبه به كقولنا زيد كالاسد او كسرحان فى الشجاعة او اختلاف الاداة كقولنا زيد كالاسد وكان زيدا الاسد وقد يكون باعتبار ذكر الاركان كلها او بعضها بانه ان ذكر الجميع فهو ادنى المراتب وان حذف الوجه والاداة فاعلاها والا فمتوسطة وهذا هو المقصود فى هذا المقام فلذا قال و اعلى مراتب التشبيه فى قوة المبالغة باعتبار ذكر اركانه او بعضها فقوله باعتبار متعلق بالاختلاف الدال عليه سوق الكلام لان اعلى المراتب انما يكون بالنظر الى عدة مراتب مختلفة كانه قيل واعلى المراتب فى قوة المبالغة اذا اعتبر اختلاف المراتب باعتبار ذكر الاركان كلها او بعضها حذف وجهه واداته فقط اى بدون حذف المشبه نحو زيد اسد او مع حذف المشبه نحو اسد فى مقام الاخبار عن زيد ثم اى الاعلى بعد هذه المرتبة على ان ثم للتراخى فى الرتبة حذف احدهما اى وجهه او اداته كذلك اى فقط او مع حذف المشبه نحو زيد كالاسد ونحو كالاسد فى مقام الاخبار عن زيد ونحو زيد اسد فى الشجاعة ونحو اسد فى الشجاعة فى الاخبار عن زيد ولا قوة لغيره اى لغير المذكور وهما الاثنان الباقيان نحو زيد كالاسد فى الشجاعة او كالاسد فى الشجاعة عند الاخبار عن زيد فالمرتبتان الاوليان متساويتان فى القوة والاخيرتان متساويتان فى عدم القوة والاربعة الباقية متوسطة بينهما وذلك لان القوة اما بعموم وجه الشبه من حيث الظاهر او باجراء المشبه به على المشبه بانه هو وهو نظر الى الظاهر فما اشتمل عليهما كالاوليين فهو فى غاية القوة وما خلا عنهما كالاخيرتين فلا قوة له وما اشتمل على احدهما فقط فهو متوسط فى القوة والضعف ثم لا يبعد ان يفرق بين الاربعة المتوسطة بان حذف الاداة اقوى من حذف وجه الشبه لجعل المشبه عين المشبه به من حيث الظاهر بقى ههنا بحث وهو الفرق بين نحو قولنا القيتنى اسد يرمى ولقيت فى الحمام اسدا وبين نحو قولنا زيد اسد او اسد فى نحو الاخبار عن زيد حيث يعد الاول استعارة والثانى تشبيها وتحقيق ذلك انه

اذا اجرى فى الكلام لفظة ذات قرينة دالة على تشبيه شىء بمعناها فهو على وجهين احدهما ان لا يكون المشبه مذكورا ولا مقدرا كقولك لقيت فى الحمام اسدا اى رجلا شجاعا ولا خلاف ان هذا استعارة لا تشبيه والثانى ان يكون المشبه مذكورا او مقدرا وح فاسم المشبه به ان كان خبرا عن المشبه او فى حكم الخبر كخبر باب كان وان والمفعول الثانى لباب علمت والحال والصفة فالاصح انه يسمى تشبيها لا استعارة لان اسم المشبه به اذا وقع هذه المواقع كان الكلام موضوعا لاثبات معناه لما اجرى عليه او نفيه عنه فاذا قلت زيد اسد فصوغ الكلام فى الظاهر لاثبات معنى الاسد لزيد وهو ممتنع على الحقيقة فيحمل على انه لاثبات شبه من الاسد له فيكون الاتيان بالاسد لاثبات التشبيه فيكون خليقا بان يسمى تشبيها لان المشبه به انما جىء به لافادة التشبيه بخلاف نحو لقيت اسدا فان الاتيان بالمشبه به ليس لاثبات معناه لشىء بل صوغ الكلام لاثبات الفعل واقعا على الاسد فلا يكون لاثبات التشبيه فيكون قصد التشبيه مكنونا فى الضمير لا يعرف الا بعد نظر وتامل واذا افترقت الصورتان هذا الافتراق ناسب ان يفرق بينهما فى الاصطلاح والعبارة بان يسمى احديهما تشبيها والاخرى استعارة هذا خلاصة كلام الشيخ فى اسرار البلاغة وعليه جميع المحققين ومن الناس من ذهب الى ان الثانى ايضا اعنى نحو زيد اسد استعارة لاجرائه على المشبه مع حذف كلمة التشبيه والخلاف لفظى راجع الى تفسير التشبيه والاستعارة المصطلحين هذا اذا كان اسم المشبه به خبرا عن اسم المشبه او فى حكم الخبر وان لم يكن كذلك نحو رأيت بزيد اسدا ولقينى منه اسد فلا يسمى استعارة بالاتفاق لانه لم يجر اسم المشبه به على ما يدعى استعارته له لا بالاستعمال فيه كما فى لقيت اسدا ولا باثبات معناه له كما فى زيد اسد على خلاف المذهبين ولا يسمى تشبيها ايضا لان الاتيان باسم المشبه به ليس لاثبات التشبيه اذ لم يقصد الدلالة على المشاركة وانما التشبيه مكنون فى الضمير لا يظهر الا بعد تامل خلافا للسكاكى فانه سمى مثل ذلك تشبيها وهذا الخلاف ايضا لفظى ثم قال الشيخ فى اسرار البلاغة فان ابيت الا ان تطلق اسم الاستعارة على هذا القسم اعنى نحو زيد اسد فان حسن دخول اداة التشبيه عليه فلا يحسن اطلاقه عليه وذلك بان يكون اسم المشبه به معرفة نحو زيد الاسد وهو شمس النهار فانه يحسن زيد كالاسد وهو كشمس النهار وان لم يحسن دخول شىء من الادوات الا بتغيير لصورة الكلام كان اطلاق اسم الاستعارة اقرب لغموض تقدير اداة التشبيه فيه وذلك بان يكون نكرة موصوفة بصفة لا تلائم المشبه به نحو فلان بدر يسكن الارض وشمس لا تغيب قال الشاعر شمس تالق والفراق غروبها عنا وبدر والصدود كسوفه فانه لا يحسن دخول الكاف ونحوه فى شىء من هذه الامثلة الا بتغيير صورته نحو هو كالبدر الا انه يسكن الارض وكالشمس الا انه لا يغيب وعلى هذا القياس وقد يكون فى الصفات والصلات التى تجىء فى هذا القبيل ما يحيل تقدير اداة التشبيه فيه فيقرب من اطلاق اسم الاستعارة اكثر اطلاق وزيادة قرب كقوله اسد دم الاسد الهزبر خضابه موت فريص الموت منه يرعد فانه لا سبيل الى ان يقال المعنى انه كالاسد وكالموت لما فى ذلك من التناقض لان

لان تشبيهه بجنس السبع المعروف دليل على انه دونه او مثله وجعل دم الهزبر الذى هو اقوى الجنس خضاب يده دليل على انه فوقه وكذا فى الموت ومثله قول البحترى وبدر اضاء الارض شرقا وغربا وموضع رحلى منه اسود مظلم فانه ان رجع فيه الى التشبيه الساذج حتى يكون المعنى هو كالبدر لزم ان يكون قد جعل البدر المعروف موصوفا بما ليس فيه فظهر انه انما اراد ان يثبت من الممدوح بدرا له هذه الصفة العجيبة التى لم تعرف للبدر فهو مبنى على تخييل انه زاد فى جنس البدر واحد له تلك الصفة فليس الكلام موضوعا لاثبات الشبه بينهما بل لاثبات تلك الصفة فهو كقولك زيد رجل كيت وكيت لم تقصد اثبات كونه رجلا لكن اثبات كونه متصفا بما ذكرت فاذا لم يكن اسم المشبه به فى البيت مجتلبا لاثبات التشبيه فالكلام فيه مبنى على ان كون الممدوح بدرا امر قد استقر وثبت وانما العمل فى اثبات الصفة الغريبة وكما يمتنع دخول الكاف فى هذا ونحوه يمتنع دخول كان وحسبت لاقتضائهما ان يكون الخبر والمفعول الثانى امرا ثابتا فى الجملة الا ان كونه متعلقا بالاسم والمفعول الاول مشكوك فيه كقولك كان زيد الاسد وخلاف الظاهر كقولك كان زيد اسدا والنكرة فيما نحن فيه غير ثابتة فدخول كان وحسبت عليها كالقياس على المجهول وايضا هذا الفرع اذا تاملت وتحققت سره وجدت محصوله انك تدعى حدوث شىء هو من الجنس المذكور الا انه اختص بصفة عجيبة لم يتوهم جوازها فلم يكن لتقرير التشبيه فيه معنى مثلا قولنا دم الاسد الهزبر خضابه صفة عجيبة اختص بها الاسد المذكور ولا يتصور جوازها على ذلك الجنس اعنى الاسد الحقيقى فلا معنى لتقدير التشبيه هذا محصول كلامه ومذهب صاحب المفتاح انه اذا كان المشبه مذكورا او مقدرا فهو تشبيه لا استعارة و لنا فى هذا المقام كلام نذكره فى اول بحث الاستعارة ان شاء الله تع الحقيقة والمجاز اى هذا بحث الحقيقة والمجاز وهو المقصد الثانى من مقاصد علم البيان والمقصود الاصلى انما هو بحث المجاز لكن قد جرت العادة بالبحث عن الحقيقة ايضا لما بينهما من شبه تقابل العدم والملكة حيث اشتمل الحقيقة على استعمال اللفظ فيما وضع له والمجاز على استعماله فى غير ما وضع له ولهذا قدم تعريف الحقيقة ولان المجاز وان لم يتوقف على ان يكون له حقيقة كما هو المذهب الصحيح لكنه الدال على غير ما وضع له فرع الدال على ما وضع له فى الجملة فالتعرض للاصل مناسب وقد يقيدان باللغويين ليتميزا عن الحقيقة والمجاز العقليين اللذين هما فى الاسناد والاكثر ترك هذا التقييد لئلا يتوهم انه مقابل للشرعى والعرفى فالمقيد بالعقلى ينصرف الى ما فى الاسناد والمطلق الى غيره سواء كان لغويا او شرعيا او عرفيا الحقيقة فى الاصل فعيل بمعنى فاعل من حق الشىء اذا ثبت او بمعنى المفعول من حققت الشىء اثبته نقل الى الكلمة الثابتة او المثبتة فى مكانها الاصلى والتاء فيها للنقل من الوصفية الى الاسمية وعند صاحب المفتاح للتانيث على الوجهين اما على الاول فظاهر لان فعيلا بمعنى فاعل يذكر ويؤنث سواء اجرى على موصوفه او لا نحو رجل ظريف وامراة ظريفة واما على الثانى فلانه يقدر لفظ الحقيقة قبل النقل الى الاسمية صفة لمؤنث غير مجراة على موصوفها وفعيل بمعنى مفعول انما يستوى فيه المذكر والمؤنث اذا اجرى على موصوفه نحو رجل قتيل وامراة

قيل واما اذا لم يجر على موصوفه فالتانيث واجب دفعا للالتباس نحو مررت بقتيل بنى فلان وقتيلة
بنى فلان ولا يخفى ما فيه من التكلف المستغنى عنه بما تقدم والحقيقة فى الاصطلاح الكلمة المستعملة فيما
اى فى معنى وضعت تلك الكلمة له فى اصطلاح به التخاطب اى وضعت له فى اصطلاح به يقع التخاطب
فالجار والمجرور متعلق بقوله وضعت لا بالمستعملة اذ لا معنى له عند التامل فاحترز بالمستعملة
عن الكلمة قبل الاستعمال فانها لا تسمى حقيقة كما لا تسمى مجازا وبقوله فيما وضعت له عن شيئين
احدهما ما استعمل فى غير ما وضع له غلطا كقولك خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب بين يديك فان لفظ
الفرس ههنا قد استعمل فى غير ما وضع له وليس بحقيقة كما انه ليس بمجاز والثانى المجاز الذى استعمل
فيما وضع له لا فى اصطلاح التخاطب ولا فى غيره كالاسد فى الرجل الشجاع لان الاستعارة وان كانت
موضوعة بالتاويل لكن الوضع عند الاطلاق لا يفهم منه الا الوضع بالتحقيق دون التاويل
واحترز بقوله فى اصطلاح التخاطب عن المجاز الذى استعمل فيما وضع فى اصطلاح آخر غير اصطلاح
به التخاطب كالصلوة اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع فى الدعاء فانها تكون مجازا لكون
الدعاء غير ما وضعت هى له فى اصطلاح الشرع لانها فى اصطلاح الشرع انما وضعت للاركان و
الاذكار المخصوصة مع انها موضوعة للدعاء فى اصطلاح آخر اعنى اللغة فان قلت كان الواجب
ان يقول اللفظ المستعمل ليتناول المفرد والمركب قلت لو سلم اطلاق الحقيقة على المجموع المركب فنقول
لما كان تعريف الحقيقة غير مقصود فى هذا الفن لم يتعرض الا لما هو الاصل اعنى الحقيقة فى المفرد و
الوضع اى وضع اللفظ تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه اى ليدل بنفسه لا بقرينة تنضم اليه
فخرج المجاز عن ان يكون موضوعا بالنسبة الى معناه المجازى لان دلالته انما تكون بقرينة فان قلت
فعلى هذا يخرج الحرف ايضا عن ان يكون موضوعا لانه انما يدل على المعنى بغيره لا بنفسه فان معنى
قولهم الحرف ما دل على معنى فى غيره انه مشروط فى دلالته على معناه الافرادى ذكر متعلقه قلت
لا نسلم ان معنى الدلالة على معنى فى غيره ما ذكرت بل ما اشار اليه بعض المحققين من النحاة من ان
الحرف ما دل على معنى ثابت فى لفظ غيره فاللام فى قولنا الرجل مثلا يدل بنفسه على التعريف الذى
فى الرجل وهل فى قولنا هل قام زيد يدل بنفسه على الاستفهام الذى هو فى جملة قام زيد سلمنا
ذلك لكن معنى الدلالة بنفسه ان يكون العلم بالتعيين كافيا فى الفهم دون المشترك اى فخرج
المجاز لا المشترك وهو ما وضع لمعنيين او اكثر وضعا متعددا وذلك لانه قد عين للدلالة
على كل من المعنيين بنفسه وعدم الدلالة على احد المعنيين على التعيين لعارض الاشتراك لا ينافى
ذلك وزعم صاحب المفتاح ان المشترك كالقرء مثلا مدلوله ان لا يتجاوز الطهر والحيض غير مجموع بينهما
يعنى ان مدلوله واحد من المعنيين غير معين فهذا مفهومه ما دام منتسبا الى الوضعين لانه المتبادر
الى الفهم والتبادر الى الفهم من دلائل الحقيقة اما اذا خصصته باحد الوضعين كما اذا قلت القرء
بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض فانه ينتصب دليلا على الطهر بالتعيين والقرينة لدفع مزاحمة الغير
وتحقيق ذلك ان الواضع عينه للدلالة بنفسه على معنى الطهر وكذا عينه للدلالة بنفسه على
معنى الحيض وقولنا بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض قرينة لدفع المزاحمة لا لان يكون الدلالة بوا

بواسطة وحصل من هذين الوضعين وضع آخر ضمنا وهو تعيينه للدلالة على احد المعنيين عند
الاطلاق غير مجموع بينهما وكان الواضع وضعه مرة للدلالة بنفسه على هذا واخرى للدلالة بنفسه
على ذلك وقال اذا اطلق فمفهومه احدهما غير مجموع بينهما هذا تحقيق كلام المفتاح وعلى هذا لا يتوجه
على المصنف بانا لا نسلم ان معناه الحقيقى ان لا يتجاوز الطهر والحيض وما الدليل على انه عند الاطلاق
يدل عليه وبان قوله القرء بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض دال بنفسه على الطهر بالتعيين سهو ظاهر
لان كلا من قوله بمعنى الطهر وقوله لا بمعنى الحيض قرينة لفظية والقرينة كما تكون معنوية فقد تكون
لفظية وفى اكثر النسخ بدل قوله دون المشترك دون الكناية وهو سهو من الناسخ لانه ان اريد
ان الكناية بالنسبة الى المعنى الذى هو مستعملها موضوعة فالمجاز ايضا كذلك لان اسدا فى قولك رأيت
اسدا يرمى موضوع ايضا بالنسبة الى الحيوان المفترس وان اريد انه موضوع بالنسبة الى اللازم
المستعمل الذى هو معنى الكناية ففساده واضح لظهور ان دلالته على اللازم ليست بنفسه بل بواسطة
قرينة لا يقال معنى قوله بنفسه اى من غير قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له او من غير قرينة
لفظية لانا نقول الاول يستلزم الدور حيث اخذ الموضوع فى تعريف الوضع والثانى يستلزم انحصار
قرينة المجاز فى اللفظى حتى لو كانت القرينة معنوية كان المجاز داخلا فى الحقيقة فان قيل معنى كلامه
انه خرج عن تعريف الحقيقة المجاز دون الكناية فانها ايضا حقيقة على ما صرح به السكاكى حيث
قال الحقيقة فى المفرد والكناية يشتركان فى كونهما حقيقتين وتفترقان فى التصريح وعدمه قلنا
هذا ايضا غير صحيح لان الكناية لم تستعمل فى الموضوع له بل انما استعملت فى لازم الموضوع له
جواز ارادة الملزوم ومجرد جواز ارادة الملزوم لا يوجب كون اللفظ مستعملا فيه وسيجئ لهذا
زيادة تحقيق فى باب الكناية ان شاء الله تعالى والقول بدلالة اللفظ لذاته ظاهره فاسد من
العجايب فى هذا المقام ما وقع لبعض مشاهير الائمة وحذاق العصر وهو انه نظر الى لفظ الايضاح
فتوهم ان هذا من تتمة اعتراضه على السكاكى فقال ان مراد السكاكى بالدلالة بنفسها ان يكون
العلم بالوضع كافيا فى الفهم والمصنف حيث ذكر ان دلالة اللفظ لذاته ظاهر الفساد توهم ان
السكاكى اراد بالدلالة بنفسها ما قيل ان دلالة الالفاظ ذاتية فلا يحل لاحد ان يبطل كلام غيره
بحمله على معنى قائله برئ عنه هذا كلامه واقول كيف حل لك ابطال كلام المصنف بحمله على معنى هو
برئ عنه والعجب انه لم يتنبه ان المصنف ايضا فسر الوضع بتعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه
وان السكاكى ايضا اورد هذا المذهب وابطله ثم تاوله فما اليق بهذا الحال قول من قال حفظت
شيئا وغابت عنك اشياء فنقول هذا ابتداء بحث يعنى ان دلالة اللفظ على معنى دون معنى
لا بد لها من مخصص لتساوى نسبته الى جميع المعانى فذهب المحققون الى ان المخصص هو الوضع
ومخصص وضعه لهذا دون ذاك هو ارادة الواضع والظاهر ان الواضع هو الله تعالى على ما
ذهب اليه الشيخ ابو الحسن الاشعرى من انه تعالى وضع الالفاظ ووقف عباده عليها تعليما بالوحى
او بخلق الاصوات والحروف فى جسم واسماع ذلك الجسم واحدا او جماعة من الناس او بخلق
علم ضرورى فى واحد او جماعة وذهب بعضهم الى ان المخصص هو ذات الكلمة يعنى ان بين اللفظ

والمعنى مناسبة طبيعية تقتضي اختصاص دلالة اللفظ على ذلك المعنى واتفق الجمهور على ان هذا
القول فاسد لان دلالة اللفظ على المعنى لو كانت لذاته كدلالته على اللافظ لوجب ان لا يختلف اللغات
باختلاف الامم ولوجب ان يفهم كل احد معنى كل لفظ لامتناع انفكاك الدليل عن المدلول كما ان كل
احد يفهم من كل لفظ ان له لافظا ولامتنع جعل اللفظ بواسطة القرينة بحيث يدل على المعنى
المجازي دون الحقيقي لان ما بالذات لا يزول بالغير ولامتنع نقله من معنى الى معنى آخر بحيث لا يفهم
منه عند الاطلاق الا المعنى الثاني كما في الاعلام المنقولة وغيرها من المنقولات الشرعية والعرفية
لما ذكر ولامتنع وضعه مشتركا بين المتنافيين كالناهل للعطشان والريان والمتضادين كالجون
للاسود والابيض لاستلزامه ان يكون المفهوم من قولنا هو ناهل او جون اتصافه بالمتنافيين
او المتضادين وهذا اولى من قولهم لان الاسم الواحد لا يناسب بالذات للنقيضين او الضدين
لانه ممنوع وقد تاوله اى القول بدلالة اللفظ لذاته السكاكي اى صرفه عن ظاهره وقال انه
تنبيه على ما عليه ائمة علمي الاشتقاق والتصريف من ان للحروف في انفسها خواص بها تختلف كالجهر
والهمس والشدة والرخاوة والتوسط بينهما وغير ذلك وتلك الخواص تقتضي ان يكون العالم بها
اذا اخذ في تعيين شيء مركب منها لمعنى لا يهمل التناسب بينهما قضاء لحق الحكمة كالفصم بالفاء الذي هو
حرف رخو لكسر الشيء من غير ان يبين والقصم بالقاف الذي هو شديد لكسر الشيء حتى يبين وان
لهيئات تركيب الحروف ايضا خواص كالفعلان والفعلى بالتحريك كالنزوان والحيدى لما في مسماهما من
الحركة وكذا باب فعل بضم العين مثل شرف وكرم للافعال الطبيعية اللازمة وقس على هذا والمجاز
في الاصل مفعل من جاز المكان يجوزه اذا تعداه نقل الى الكلمة الجائزة اى المتعدية مكانها الاصلي
او الكلمة المجوز بها على معنى انهم جازوا بها مكانها الاصلي كذا ذكره الشيخ في اسرار البلاغة وزعم
المصنف ان الظاهر انه من قولهم جعلت كذا مجازا الى حاجتي اى طريقا لها على ان معنى جاز المكان سلكه
فان المجاز طريق الى تصور معناه واعتبار التناسب في تسمية شيء باسم يغاير اعتبار المعنى في وصف
شيء بشيء كتسمية انسان له حمرة باحمر ووصفه باحمر فان اعتبار التناسب في التسمية لترجيح
الاسم على غيره حال وضعه للمعنى وبيان انه اولى بذلك من غيره وفي الوصف لصحة اطلاقه و
لهذا يشترط بقاء المعنى في الوصف دون التسمية فعند زوال الحمرة لا يصح وصفه باحمر حقيقة
ويصح تسميته بذلك فاعتبار المعنيين في الحقيقة والمجاز ليس لصحة تسميتهما بهما بل للاولوية
ذلك وترجيحه على تسميتها بغيرهما من الاسماء فلا يصح في اعتبار تناسب التسمية ان ينقض
لوجود ذلك المعنى في غير المسمى فالمجاز مفرد ومركب وحقيقة كل منهما تخالف حقيقة الآخر
فلا يمكن جمعهما في تعريف واحد اما المفرد فهو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح
التخاطب على وجه يصح مع قرينة عدم ارادته اى ارادة ما وضعت له فاحترز بالمستعملة
عما لم تستعمل فان الكلمة قبل الاستعمال لا تسمى مجازا كما لا تسمى حقيقة وبقوله في غير ما
وضعت له عن الحقيقة مرتجلا كان او منقولا او غيرهما وقوله في اصطلاح التخاطب وهو
متعلق بقوله وضعت ليدخل فيه المجاز المستعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر كلفظ الصلوة اذا

اذا استعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازا فانه وان كان مستعملا فيما وضع له في الجملة فليس
بمستعمل فيما وضع له في الاصطلاح الذي به وقع التخاطب اعني اصطلاح الشرع وكذا اذا استعمله
المخاطب بعرف اللغة في الاركان المخصوصة مجازا فلا بد من العلاقة المعتبر نوعها لان هذا
معنى قوله على وجه يصح وهو متعلق بالمستعملة فيخرج الغلط من تعريف المجاز كما نقول خذ
هذا الفرس مشيرا الى كتاب لان هذا الاستعمال ليس على وجه يصح لعدم العلاقة ويخرج
الكناية ايضا بقوله مع قرينة عدم ارادته لان الكناية مستعملة في غيرها وضعت له مع
جواز ارادته فاللفظ المستعمل في غير ما وضع له قد يكون مجازا وقد يكون كناية وقد يكون
غلطا وقد يكون مرتجلا وقد يكون منقولا والمنقول عنه ما غلب في معنى مجازي للموضوع
له الاول حتى هجر الاول وهو في اللغة حقيقة في المعنى الاول مجاز في الثاني وفي الاصطلاح المنقول
فيه بالعكس كلفظ الصلوة المنقول من الدعاء الى الاركان المخصوصة المشتملة على الدعاء فانه
في اللغة حقيقة في الدعاء مجاز في الاركان المخصوصة وفي الشرع بالعكس ومنه ما غلب في
بعض افراد الموضوع له الاول كلفظ الدابة اذا اطلقت على الفرس باعتبار مجرد انه يدب على
الارض تكون حقيقة وباعتبار خصوصية الفرسية والدبيب جميعا تكون مجازا هذا من
حيث اللغة اما من حيث العرف فهي موضوعة له ابتداء ورعاية معنى الدبيب انما هي لمجرد
المناسبة في التسمية بخلاف الحقيقة فان رعاية المعنى فيها لصحة الاطلاق حتى يصح اطلاق
الدابة على كل ما يوجد فيه الدبيب بخلاف المجاز فان اعتبار المعنى الحقيقي فيه انما هو لصحة
اطلاق اللفظ على كل ما يوجد فيه لازم ذلك المعنى حتى يصح اطلاق الاسد على كل ما يوجد
فيه الشجاعة ولا يصح اطلاق الدابة في العرف على كل ما يوجد فيه الدبيب ولا يصح اطلاق
الصلوة في الشرع على كل دعاء وكل منهما اى من الحقيقة والمجاز لغوي وشرعي وعرفي خاص وهو
ما يتعين ناقله عن المعنى اللغوي كالنحوي والصرفي والكلامي وغير ذلك وعرفي عام لا يتعين
ناقله اما الحقيقة فلان واضعها ان كان واضع اللغة فهي لغوية وان كان الشارع فشرعية
والا فعرفية عامة او خاصة وبالجملة ينسب الى الواضع واما المجاز فلان الاصطلاح الذي
به وقع التخاطب وكان اللفظ مستعملا في غير ما وضع له في ذلك الاصطلاح ان كان هو اصطلاح
اللغة فالمجاز لغوي وان كان اصطلاح الشرع فشرعي والا فعرفي عام او خاص كاسد للسبع و
الرجل الشجاع يعني ان لفظ اسد اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة في السبع المخصوص يكون
حقيقة لغوية وفي الرجل الشجاع يكون مجازا لغويا وصلوة للعبادة والدعاء يعني اذا استعمل
المخاطب بعرف الشرع لفظ الصلوة في العبادة المخصوصة يكون حقيقة وفي الدعاء يكون
مجازا وفعل للفظ والحدث يعني اذا استعمله المخاطب بعرف النحو في اللفظ المخصوص يكون
حقيقة وفي الحدث يكون مجازا ودابة لذي الاربع والانسان فانها في العرف العام حقيقة
في الاول مجاز في الثاني فما ذكر بلفظ النكرة مثال الحقيقة والمجاز وما ذكر بعد كل نكرة من
المعرفتين اشارة الى المعنى الحقيقي والمجازي والمجاز مرسل ان كانت العلاقة المصححة غير

المشابهة بين المعنى المجازى والمعنى الحقيقى والا فاستعارة فالاستعارة على هذا هو اللفظ المستعمل
فيما شبه بمعناه الاصلى كاسد فى قولنا رايت اسدا يرمى وكثيرا ما يطلق الاستعارة على فعل
المتكلم اعنى على استعمال اسم المشبه به فى المشبه وح يكون بمعنى المصدر فيصح منه الاشتقاق
ويكون المتكلم مستعيرا ولفظ المشبه به مستعارا والمعنى المشبه به مستعارا منه و
المعنى المشبه مستعارا له والى هذا اشار بقوله فهما اى المشبه به والمشبه مستعار منه
ومستعار له واللفظ اى لفظ المشبه به مستعار لان اللفظ بمنزلة لباس طلب عارية
من المشبه به لاجل المشبه والمرسل وهو ما كان العلاقة غير المشابهة كاليد فى النعمة
وهى موضوعة للجارحة المخصوصة لكن من شان النعمة ان تصدر منها وتصل الى المقصود
بها فالجارحة المخصوصة بمنزلة العلة الفاعلية لها وايضا بها يظهر النعمة فهى بمنزلة العلة
الصورية لها ومع هذا فلا بد من اشارة الى المنعم مثل كثرت اياديه فلان عندى وجلت
يده لدى ونحو ذلك بخلاف اتسعت اليد فى البلد والقدرة اى وكاليد فى القدرة لان اكثر
ما يظهر سلطان القدرة فى اليد وبها يكون الافعال الدالة على القدرة من البطش والضرب
والقطع والاخذ وغير ذلك واما اليد فى قوله عليه السلام تتكافا دماؤهم ويسعى بذمتهم
ادناهم وهم يد على من سواهم فمن باب التشبيه اى هم مع كثرتهم فى وجوب الاتفاق بينهم
مثل اليد الواحدة فكما لا يتصور ان يخذل بعض اجزاء اليد بعضا وان يختلف بها الجهة
فى التصرف كذلك سبيل المؤمنين فى تعاضدهم على المشركين لان كلمة التوحيد جامعة
لهم وما ذكره الشيخ فى اسرار البلاغة من ان اليد ههنا استعارة فهو مبنى على ما نقلنا عنه
من ان المشبه به اذا كان مما لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه فاطلاق الاستعارة
عليه بمحل من القبول وههنا كذلك اذ لا يحسن ان يقال هم كيد على من سواهم والراوية
فى المزادة اى فى المزود الذى يجعل فيه الزاد اى الطعام المتخذ للسفر والراوية فى الاصل
اسم للبعير الذى يحمل المزادة والعلاقة كون البعير حاملا لها ما ذكر للمرسل عدة امثلة اراد ان يشير
الى عدة انواع العلاقة على وجه كلى ليقاس عليها وذلك لان العلاقة يجب ان تكون
مما اعتبرت العرب نوعها ولا يشترط النقل منهم فى كل جزئى من الجزئيات لان ائمة الادب
كانوا يتوقفون فى الاطلاق المجازى على ان ينقل من العرب نوع العلاقة ولم يتوقفوا
على ان يسمع احادها وجزئياتها مثلا يجب ان يثبت ان العرب يطلقون اسم السبب
على المسبب ولا يجب ان يسمع اطلاق العنب على النبات وهذا معنى قولهم المجاز موضوع
بالوضع النوعى لا بالوضع الشخصى وانواع العلاقة المعتبرة كثيرة رتبها ما ذكروه الى خمسة
وعشرين والمصنف قد اورد هنا تسعة غير ما سبق اولا فى اطلاق اليد على النعمة
والقدرة بعلاقة السببية الصورية واطلاق الراوية على المزادة بعلاقة المجاورة فقال
ومنه اى ومن المجاز المرسل تسمية الشئ باسم جزئه يعنى ان فى هذه التسمية مجازا
مرسلا وهو اللفظ الموضوع لجزء الشئ عند اطلاقه على ذلك الشئ لا ان نفس التسمية

التسمية مجاز ففى العبارة تسامح كالعين وهى الجارحة المخصوصة فى الربيئة وهى الشخص الرقيب و
العين جزء منه وذلك لان العين لما كانت هى المقصودة فى كون الرجل ربيئة لان غيرها من
الاعضاء مما لا يغنى شيئا بدونها صارت العين كانه الشخص كله فلا بد فى الجزء المطلق على الكل من
ان يكون له مزيد اختصاص بالمعنى الذى قصد بالكل مثلا لا يجوز اطلاق اليد او الاصبع على الربيئة
وان كان كل منهما جزء منه وعكسه اى ومنه عكس المذكور يعنى تسمية الشئ باسم كله كالاصابع
فى الانامل فى قوله تع يجعلون اصابعهم فى اذانهم من الصواعق والانملة جزء من الاصابع والغرض منه
المبالغة كانه جعل جميع الاصبع فى الاذن لئلا يسمع شيئا من الصاعقة وتسميته اى ومنه تسمية
الشئ باسم سببه نحو رعينا الغيث اى النبات الذى سببه الغيث او تسمية الشئ باسم مسببه
نحو امطرت السماء نباتا اى غيثا لكون النبات مسببا عنه واورد فى الايضاح فى امثلة تسمية
السبب باسم المسبب قولهم فلان اكل الدم وظاهر انه سهو لانه من تسمية المسبب باسم
السبب اذ الدم سبب الدية والعجب انه قال فى تفسيره اى الدية المسببة عن الدم او ما
كان عليه اى تسمية الشئ باسم الشئ الذى كان هو عليه فى الزمان الماضى نحو واتوا اليتامى اموالهم
اى الذين كانوا يتامى قبل ذلك لانه لا يتم بعد البلوغ او تسمية الشئ باسم ما يؤل ذلك الشئ اليه
فى الزمان المستقبل نحو ارانى اعصر خمرا اى عصيرا يؤل الى الخمر او تسمية الشئ باسم محله نحو
فليدع ناديه اى اهل ناديه الحال فيه والنادى المجلس او تسمية الشئ باسم حاله اى باسم
ما يحل فى ذلك الشئ نحو واما الذين ابيضت وجوههم ففى رحمة الله اى فى الجنة التى تحل فيها
الرحمة او تسمية الشئ باسم آلته نحو واجعل لى لسان صدق فى الاخرين اى ذكرا حسنا واللسان
اسم لآلة الذكر ولما كان فى الاخيرين نوع خفاء صرح به فى الكتاب فان قلت قد ذكر فى مقدمة
هذا الفن ان مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم وبعض انواع العلاقة بل اكثرها لا يفيد
اللزوم فكيف ذلك قلت يعتبر فى جميعها اللزوم بوجه ما اما فى الاستعارة فظاهر لان وجه الشبه
انما هو اخص اوصاف المشبه به فينتقل الذهن من المشبه به اليه لا محالة فالاسد مثلا انما
يستعار للشجاع لا لزيد او عمرو على الخصوص ولا شك فى انتقال الذهن من الاسد الى الشجاعة واما
فى غيره فيظهر بايراد كلام ذكره بعض المتاخرين صاحب التنقيح وهو ان اللفظ اذا اطلق على غير ما وضع له فاما ان
يكون ذلك الغير مما يتصف بالفعل بالمعنى الموضوع له فى زمان سابق او لاحق فهو مجاز باعتبار
ما كان او باعتبار ما يؤل او بالقوة فمجاز بالقوة كالمسكر للخمر التى اريقت واذا كان ذلك الغير مما
يتصف بالمعنى الحقيقى بالجملة فالذهن ينتقل من المعنى الحقيقى اليه فى الجملة وان لم يتصف به لا بالقوة
ولا بالفعل فلا بد ان تريد باللفظ معنى لازما لمعناه الحقيقى ذهنا اى معنى ينتقل الذهن من الحقيقى
اليه فى الجملة ولا يشترط ان يلزم من تصوره تصوره واللزوم اما ذهنى محض كاطلاق البصير
على الاعمى او منضم الى لزوم خارجى بحسب العادة او بحسب الواقع وح اما ان يكون احدهما
جزءا للاخر كالقرآن للبعض والرقبة للعبد او خارجا عنه واللزوم بينهما قد يكون بحصول
احدهما فى الاخر كالحال والمحل او سببية احدهما للاخر او مجاورتهما او يكون احدهما شرطا

للآخر فجميع ذلك يشتمل على اللزوم ولهذا يشترط في اطلاق الجزء على الكل استلزام الجزء للكل كالرقبة والرأس مثلا فان الانسان لا يوجد بدونهما بخلاف اليد فانه لا يجوز اطلاقها على الانسان واما اطلاق العين على الربيئة فليس من حيث انه انسان بل من حيث انه رقيب وهذا المعنى مما لا يتحقق بدون العين فافهم وبالجملة اذا كان بين الشيئين علاقة فلا محالة تكون انتقال الذهن من احدهما الى الآخر في الجملة وهذا معنى اللزوم في هذا المقام والاستعارة وهي ما كانت علاقته المشابهة اى قصد ان اطلاقه على المعنى المجازى بسبب تشبيهه بمعناه الحقيقي فاذا اطلق نحو المشفر على شفة الانسان فان اريد تشبيهها بمشفر الابل في الغلظ فهو استعارة وان اريد انه اطلاق المقيد على المطلق كاطلاق المرسن على الانف من غير قصد الى التشبيه فمجاز مرسل فاللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون استعارة وان يكون مجازا مرسلا باعتبارين وقد تقيد بالتحقيقية وبهذا التقييد تتميز عن التخييلية والمكنى عنها وانما تسمى تحقيقية لتحقق معناها اى ما عنى بها واستعملت هي فيه حسا او عقلا بان يكون ذلك المعنى امرا معلوما يمكن ان ينص عليه ويشار اليه اشارة حسية او عقلية فيقال ان اللفظ نقل عن مسماه الاصلي فجعل اسما لهذا المعنى على سبيل الاعارة للمبالغة في تشبيهه بالمعنى الموضوع له فالحسى كقوله اى قول زهير بن ابي سلمى لدى اسد شاكى السلاح اى تام السلاح وكذا شائك السلاح وشاك السلاح بالقلب والحذف مقذف اى قذف به كثيرا الى الوقايع وقيل قذف باللحم ورمى به فصار له جسامة ونبالة ضخامة له لبد اظفاره لم تقلم لبدة الاسد ما تلبد من شعره على منكبيه والتقليم مبالغة القلم وهو القطع فالاسد ههنا مستعار للرجل الشجاع وهو امر متحقق حسا وقوله اى والعقلى كقوله تع اهدنا الصراط المستقيم اى الدين الحق وهو ملة الاسلام وهذا امر متحقق عقلا لا حسا وذكر صاحب المفتاح في قوله تع فاذاقها الله لباس الجوع ان الظاهر من اللباس عند اصحابنا الحمل على التخييل وان كان يحتمل عندى ان يحمل على التحقيق وهو ان يستعار لما يلبسه الانسان عند جوعه من انتقاع اللون وتغيره ورثاثة هيئته وفيه بحث لان كلام صاحب الكشاف مشعر بانه استعارة تحقيقية يحتمل ان تكون عقلية وان تكون حسية لانه قال شبه ما غشى الانسان والتبس به من بعض الحوادث باللباس لاشتماله على اللابس والحادث الذى غشيه يحتمل ان يريد به الضرر الحاصل من الجوع فتكون عقلية وان يريد انتقاع اللون ورثاثة الهيئة فتكون حسية كما ذكره السكاكى وبالجملة ليس المشبه هو الجوع بل الامر الحادث عنه فتوهم كونه تشبيها لا استعارة غلط قال المصنف فالاستعارة ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له والمراد بمعناه ما عنى باللفظ واستعمل اللفظ فيه فعلى هذا لا يتناول قولنا ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له اللفظ المستعمل فيما وضع له وان تضمن تشبيه شيء به نحو زيد اسد ورايت زيدا اسدا ورايت به اسدا لانه اذا كان معناه عين المعنى الموضوع له لم يصح تشبيه معناه بالمعنى الموضوع له لاستحالة تشبيه الشيء بنفسه على ان ما في قولنا ما تضمن عبارة عن المجاز اى مجاز تضمن بقرينة تقسيم المجاز الى الاستعارة وغيرها واسد في الامثلة المذكورة ليس بمجاز لكونه مستعملا فيما وضع له وفيه نظر لانا لا نم ان اسدا في نحو زيد اسد مستعمل فيما وضع له بل هو

هو مستعمل في معنى الشجاع فيكون مجازا واستعارة كما في رايت اسدا يرمى بقرينة حمله على زيد ولا دليل لهم على ان اداة التشبيه ههنا محذوفة وان التقدير زيد كالاسد فان قلت قد استدل صاحب المفتاح على ذلك بانك اذا قلت زيد اسد او وقعت اسدا على زيد ومعلوم ان الانسان لا يكون اسدا فوجب المصير الى التشبيه بحذف اداته قصدا الى المبالغة قلت لا نم وجوب المصير الى ذلك وانما يجب اذا كان اسد مستعملا في معناه الحقيقي واما اذا كان مجازا عن الرجل الشجاع فصحة حمله على زيد ظاهرة وتحقيق ذلك انا اذا قلنا في نحو رايت اسدا يرمى ان اسدا استعارة فلا نعنى انه استعارة عن زيد اذ لا ملازمة بينهما ولا دلالة عليه وانما نعنى انه استعارة عن شخص موصوف بالشجاعة فقولنا زيد اسد اصله زيد رجل شجاع كالاسد فحذفنا المشبه واستعملنا المشبه به في معناه فيكون استعارة ويدل على ما ذكرنا ان المشبه به في مثل هذا المقام كثيرا ما يتعلق به الجار والمجرور كقوله اسد علىّ وفي الحروب نعامة اى مجترئ على صائل وكقوله والطير اغربة عليه اى باكية وكقوله عم هم بدعلى من سواهم فانه كثيرا ما يكون بحيث لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه كما نقلنا عن عبد القاهر وكذا الكلام في نحو لقيت اسدا اى شجاعا كالاسد واما اذا ترك المشبه بالكلية لكن اتى بوجه الشبه نحو رايت اسدا في الشجاعة ونحو قوله ولاحت من بروج البدر بعدا بدور ما تبرجها اكتنان ففيه اشكال لان ترك المشبه لفظا وتقديرا واجراء اسم المشبه به عليه يقتضى ان يكون هذا استعارة وذكر وجه الشبه يقتضى ان يكون تشبيها اى رايت رجلا كالاسد في الشجاعة ولاحت من قصور مثل بروج البدر في البعد فبينهما تدافع كذا ذكره صدر الافاضل في ضرام السقط والظاهر ان مثل هذا من باب التشبيه لان المراد بكون المشبه مقدرا اعم من ان يكون محذوفا جزء كلام كما في قوله تع صم بكم او يكون في الكلام ما يقتضى تقديره كما في قولنا رايت اسدا شجاعة بدليل انهم جعلوا الخيط الاسود في قوله تع حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر تشبيها لان بيان الخيط الابيض بالفجر قرينة على ان الخيط الاسود ايضا مبين بسواد آخر الليل وابعد من ذلك ما يشعر به كلام صاحب الكشاف من ان قوله تع ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل وقوله وما يستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج من باب التشبيه المطوى فيه ذكر المشبه كما في الاستعارة وهو مشكل لان المشبه فيه ليس بمذكور ولا مقدر ويمكن التفصى عن هذا الاشكال بان الاستعارة يجب ان تكون مستعملة في غير ما وضع له وعلامته ان يصح وقوع اسم المشبه موقعها ولا يفوت المبالغة في التشبيه فيصح في نحو رايت اسدا ان يقال رايت رجلا شجاعا وهذا ليس كذلك على ما يظهر بالتامل وكذا لا يصح ان يراد بالبحرين الموصوفين المؤمن والكافر لان قوله ومن كل تاكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها ينبئ عن انه قصد التشبيه لا الاستعارة واراد تفضيل البحر الاجاج على الكافر بانه قد شارك العذب في منافع والكافر خلو عن المنفعة فهو في طريقة قوله تع فهى كالحجارة او اشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وعلى ذلك ذهب كثير من الناس الى ان الآية من قبيل الاستعارة وان صاحب الكشاف اوردهما

مثالين للاستعارة ولا يخفى ضعفه على من يتامل لفظ الكشاف ودليل انها اى الاستعارة مجاز لغوى
كونها موضوعة للمشبه به لا للمشبه ولا لاعم منهما اختلفوا فى ان الاستعارة مجاز لغوى ام عقلى
فذهب الجمهور الى انه مجاز لغوى بمعنى انها لفظ استعمل فى غير ما وضع له لعلاقة المشابهة والدليل
على ذلك ان الاستعارة كاسد مثلا فى قولنا رايت اسدا يرمى موضوعة للمشبه به اعنى السبع المخصوص
لا للمشبه اعنى الرجل الشجاع ولا لاعم من المشبه به والمشبه كالشجاع مثلا ليكون اطلاقه على كل
منهما حقيقة كاطلاق الحيوان عليهما وهذا معلوم قطعا بالنقل عن ائمة اللغة فيكون استعماله
فى المشبه استعمالا فى غير ما وضع له مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له اعنى المشبه به فيكون
مجازا لغويا وهذا الكلام صريح فى انه اذا اطلق لفظ العام على الخاص لا باعتبار خصوصه بل باعتبار
عمومه فهو ليس من المجاز فى شئ كما اذا رايت زيدا فقلت رايت انسانا او رايت رجلا فلفظ
انسان او رجل لم يستعمل الا فيما وضع له لكنه قد وقع فى الخارج على زيد وكذا اذا قال قائل
اكرمت زيدا واطعمته وكسوته فقلت نعم ما فعلت لم يكن لفظ فعلت مجازا وكذا لفظ الحيوان
فى قولنا الانسان حيوان ناطق فليتامل فان هذا بحث يشتبه على كثير من المحصلين حتى
يتوهمون انه مجاز باعتبار ذكر العام وارادة الخاص ويعترضون ايضا بانه لا دلالة للعام
على الخاص بوجه من الوجوه ومنشاؤه عدم التفرقة بين ما يقصد باللفظ من الاطلاق و
الاستعمال وبين ما يقع عليه باعتبار الخارج وقد سبق فى بحث التعريف باللام اشارة الى
تحقيقه وقيل انها مجاز عقلى بمعنى ان التصرف فى امر عقلى لا لغوى لانها لما لم تطلق على المشبه
الا بعد ادعاء دخوله اى دخول المشبه فى جنس المشبه به بان جعل الرجل الشجاع فردا من
افراد الاسد كان استعمالها اى استعمال الاستعارة فى المشبه كاستعمال الاسد فى الرجل
الشجاع مثلا استعمالا فيما وضعت له وانما قلنا انها لم تطلق على المشبه الا بعد الادعاء المذكور
لانها لو لم تكن كذلك لما كانت استعارة لان مجرد نقل الاسم لو كان استعارة لكان الاعلام
المنقولة كيزيد ويشكر استعارة ولما كان الاستعارة ابلغ من الحقيقة اذ لا مبالغة فى اطلاق
الاسم المجرد عاريا عن معناه ولما صح ان يقال لمن قال رايت اسدا واراد زيدا انه جعله
اسدا كما لا يقال لمن سمى ولده اسدا انه جعله اسدا لان جعل اذا كان متعديا الى مفعولين
كان بمعنى صير وتفيد اثبات صفة لشئ حتى لا تقول جعلته اميرا الا وقد اثبت له صفة
الامارة واذا كان نقل اسم المشبه به الى المشبه تبعا لنقل معناه اليه بمعنى انه اثبت
له معنى الاسد الحقيقى ادعاء ثم اطلق عليه اسم الاسد كان الاسد مستعملا فى ما وضع له
فلا يكون مجازا لغويا بل عقليا بمعنى ان العقل تصرف وجعل الرجل الشجاع من جنس الاسد
وجعل ما ليس فى الواقع واقعا مجازا عقليا ولهذا اى ولان اطلاق اسم المشبه به على المشبه
انما يكون بعد ادعاء دخوله فى جنس المشبه به صح التعجب فى قوله اى قول ابى الفضل بن
العميد فى غلام قام على راسه يظلله قامت تظللنى اى توقع الظل علىّ من الشمس نفس
اعز علىّ من نفسى قامت تظللنى ومن عجب ويروى فاقول يا عجبا ومن عجب شمس اى



اى انسان كالشمس فى الحسن والبهاء تظللنى من الشمس فلولا انه ادعى له معنى الشمس الحقيقى
وجعله شمسا على الحقيقة لما كان لهذا التعجب معنى اذ لا تعجب فى ان يظلل انسان حسن الوجه
انسانا آخر والنهى عنه اى ولهذا صح النهى عن التعجب فى قوله لا تعجبوا من بلى غلالته هى شعار
يلبس تحت الثوب وتحت الدرع ايضا قد زر ازراره على القمر تقول زررت القميص عليه ازره
اذا شددت ازراره عليه فلولا انه جعله قمرا حقيقيا لما كان للنهى عن التعجب معنى لان الكتان
انما يسرع اليه البلى بسبب ملابسة القمر الحقيقى لا بسبب ملابسة انسان كالقمر فى الحسن ورد
بان الادعاء اى رد هذا الدليل بان ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به لا يقتضى كونها
اى كون الاستعارة مستعملة فيما وضعت له للعلم الضرورى بانها مستعملة فى الرجل الشجاع
مثلا والموضوع له هو السبع المخصوص وتحقيق ذلك ان دخوله فى جنس المشبه به مبنى على انه جعل
افراد الاسد بطريق التاويل قسمين احدهما المتعارف وهو الذى له غاية الجراءة ونهاية القوة
فى مثل تلك الجثة وهاتيك الصورة والهيئة وتلك الانياب والمخالب الى غير ذلك والثانى غير
المتعارف وهو الذى له تلك الجراءة وتلك القوة لكن لا فى تلك الجثة والهيكل المخصوص ولفظ
الاسد انما هو موضوع للمتعارف فاستعماله فى غير المتعارف استعمال فى غير ما وضع له والقرينة
مانعة عن ارادة المعنى المتعارف ليتعين المعنى الغير المتعارف وبهذا يندفع ما يقال ان الاصرار
على دعوى الاسدية للرجل الشجاع ينافى نصب القرينة المانعة عن ارادة السبع المخصوص و
اما التعجب والنهى عنه فى البيتين المذكورين وغيرهما فللبناء على تناسى التشبيه قضاء لحق المبالغة
ودلالة على ان المشبه بحيث لا يتميز عن المشبه به اصلا حتى ان كل ما يترتب على المشبه به من
التعجب والنهى عنه يترتب على المشبه ايضا والاستعارة تفارق الكذب بوجهين بالبناء على التاويل
ونصب القرينة على ارادة خلاف الظاهر يعنى ان فى الاستعارة دعوى دخول المشبه فى جنس المشبه به
مبنية على تاويل وهو جعل افراد المشبه به قسمين كما ذكرنا ولا تاويل فى الكذب وايضا لا بد
فى الاستعارة من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقى الموضوع له دالة على ان المراد خلاف الظاهر
بخلاف الكذب فانه لا ينصب فيه قرينة على خلاف الظاهر بل يبذل المجهود فى ترويج ظاهره وزعم
صاحب المفتاح ان الاستعارة تفارق الدعوى الباطلة لبناء الدعوى فيها اى فى الاستعارة على
التاويل وتفارق الكذب بنصب القرينة المانعة عن ارادة الظاهر والشارح العلامة فسر الباطل
بما يكون على خلاف الواقع والكذب بما يكون على خلاف ما فى الضمير وانت تعلم ان تفسير الكذب خلاف
ما عليه الجمهور واختاره السكاكى ومع هذا فلا جهة لتخصيص التاويل بمفارقة الباطل والقرينة
بمفارقة الكذب بل يحصل بكل منهما المفارقة عن الباطل والكذب جميعا نعم فرق بين الباطل والكذب
بان الباطل يقابل الحق والكذب يقابل الصدق والحق هو كون الخبر مطابقا للواقع بقياس الواقع
اليه والصدق هو كونه مطابقا للواقع بقياسه الى الواقع فهما متحدان بالذات متغايران بالاعتبار
لكن وجه التخصيص غير ظاهر بعد ولا تكون الاستعارة علما لما سبق من انها تقتضى ادخال
المشبه فى جنس المشبه به بجعل افراده قسمين متعارفا وغير متعارف ولا يمكن ذلك فى العلم

لمنا فانه الجنسية لانه يقتضى التشخص ومنع الاشتراك والجنس يقتضى العموم وتناول الافراد
الا اذا تضمن العلم نوع وصفية بسبب اشتهاره بوصف من الاوصاف كحاتم فانه تضمن الاتصاف
بالجود وكذا مادر فى البخل وسحبان فى الفصاحة وباقل فى الفهاهة وح يجوز ان يشبه شخص
بحاتم فى الجود ويتاول فى حاتم فيجعل كانه موضوع للجواد سواء كان ذلك الرجل المعهود من طى او
آخر غيره كما جعل اسد كانه موضوع للشجاع سواء كان متعارفا او غيره فبهذا التاويل يكون حاتم
متناولا للفرد المتعارف المعهود والفرد الغير المتعارف وهو من يتصف بالجود لكن استعماله فى غير
المتعارف يكون استعمالا فى غير الموضوع له فيكون استعارة نحو رايت اليوم حاتما وقرينتها اى قرينة
الاستعارة لانها مجاز وكل مجاز لا بد لها من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الموضوع له اما امر
واحد كما فى قولك رايت اسدا يرمى او اكثر اى امران او امور يكون كل واحد منها قرينة كقوله وان
تعافوا اى تكرهوا العدل والايمانا فان فى ايماننا نيرانا اى سيوفا تلمع كشعل النيران فتعلق قوله
تعافوا بكل من العدل والايمان قرينة على ان المراد بالنيران السيوف لدلالته على ان جواب هذا الشرط
يحاربون ويلجاؤن الى الطاعة بالسيوف او معان ملتئمة مربوطة بعضها ببعض يكون الجميع قرينة
لا كل واحد وح لا يخفى صحة كونها قسيما لقوله او اكثر كقوله اى قول البحترى وصاعقة روى بالجر
على اضمار رب وبالرفع على انه مبتدا موصوف بقوله من نصله اى نصل سيف الممدوح وخبره
قوله تنكفى من انكفاء اى انقلب والباء فى قوله بها للتعدية والمعنى رب صاعقة من حد سيفه
تقلبها على ارؤس الاقران خمس سحائب اى انامله الخمس التى هى فى الجود وعموم العطايا سحائب
اى تصبها على اكفائه فى الحرب فيهلكهم بها والمراد بارؤس الاقران جمع الكثرة بقرينة المدح
لان كلا من صيغة جمع القلة والكثرة تستعار للآخر لما استعار السحائب لانامل الممدوح ذكر
ان هناك صاعقة وبين انها من نصل سيفه ثم قال على ارؤس الاقران ثم قال خمس فذكر العدد
الذى هو عدد الانامل فظهر من جميع ذلك انه اراد بالسحائب الانامل وهى اى الاستعارة
تنقسم باعتبار الطرفين وباعتبار الجامع وباعتبار الثلثة وباعتبار اللفظ وباعتبار آخر غير ذلك
فهى باعتبار الطرفين يعنى المستعار منه والمستعار له قسمان لان اجتماعهما اى اجتماع الطرفين فى
شئ اما ممكن نحو احييناه فى او من كان ميتا فاحييناه اى ضالا فهديناه استعار الاحياء
من معناه الحقيقى وهو جعل الشئ حيا للهداية التى هى الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب و
الاحياء والهداية مما يمكن اجتماعهما فى شئ وهذا اولى من قول المصنف ان الحيوة والهداية مما
يمكن اجتماعهما واما استعارة الميت للضال فليست من هذا القبيل اذ لا يمكن اتصاف الميت
بالضلال فلهذا قال نحو احييناه فى او من كان ميتا فاحييناه ولتسم هذه الاستعارة التى يمكن
اجتماع طرفيها فى شئ وفاقية لما بين الطرفين من الاتفاق واما ممتنع عطف على قوله اما ممكن
كاستعارة اسم المعدوم للموجود لعدم غنائه هو بالفتح النفع اى لانتفاء النفع فى ذلك الموجود كما
فى المعدوم ولا شك ان اجتماع الوجود والعدم فى شئ ممتنع وكذلك استعارة الموجود لمن عدم
وفقد اذا بقيت آثاره الجميلة التى تحيى ذكره وتديم فى الناس اسمه وكذلك استعارة اسم الميت للحى

الجاهل والعاجز او النائم فان الموت والحيوة مما لا يمكن اجتماعهما فى شئ قال المصنف ثم الضدان
ان كانا قابلين للشدة والضعف كان استعارة اسم الاشد للاضعف اولى فكل من كان اقل علما
واضعف قوة كان اولى بان يستعار له اسم الميت لكن الاقل علما اولى بذلك من الاقل قوة لان
لان الادراك اقدم من الفعل فى كونه خاصة للحيوان لان افعاله المختصة به اعنى الحركات الارادية
مسبوقة بالادراك واذا كان الادراك اقدم واشد اختصاصا به كان النقصان فيه
اشد تبعيدا له من الحيوة وتقريبا الى ضدها وكذا فى جانب الاشد فكل من كان اكثر علما و
اشرف كان اولى بان يقال له انه حى هذا كلامه ولا يخلو عن اختلال لان الضدين القابلين
للشدة والضعف هما العلم والجهل والقدرة والعجز ولم يستعر اسم احدهما للآخر بل المقصود
انه اذا اطلق اسم احد الضدين على الآخر باعتبار معنى قابل للشدة والضعف فكل من كان
ذلك المعنى فيه اشد كان اطلاق ذلك الاسم عليه اولى والعبارة غير وافية بذلك ولتسم
هذه الاستعارة التى لا يمكن اجتماع طرفيها فى شئ عنادية لتعاند الطرفين ومنها اى من
العنادية الاستعارة التهكمية والتمليحية وهما ما استعمل فى ضده اى الاستعارة التى
استعملت فى ضد معناها الحقيقى او نقيضه لما مر اى لتنزيل التضاد او التناقض منزلة
التناسب بواسطة تمليح او تهكم على ما سبق تحقيقه فى باب التشبيه نحو فبشرهم
بعذاب اليم اى انذرهم استعيرت البشارة التى هى الاخبار بما يظهر سرور المخبر به للانذار
الذى هو ضده بادخاله فى جنسها على سبيل التهكم وكذا قولك رايت اسدا وانت تريد جبانا
على سبيل التمليح والظرافة والاستهزاء والاستعارة باعتبار الجامع اعنى ما قصد اشتراك
الطرفين فيه وهو الذى يسمى فى التشبيه وجها وههنا جامعا قسمان لانه اى الجامع اما
داخل فى مفهوم الطرفين المستعار له والمستعار منه نحو قوله عليه السلام خير الناس رجل
تمسك بعنان فرسه كلما سمع هيعة طار اليها او رجل فى شعفة فى غنيمة حتى ياتيه الموت
قال جار الله الهيعة الصيحة التى تفزع منها واصلها من هاع يهيع اذا جبن والشعفة راس
الجبل والمعنى خير الناس رجل اخذ بعنان فرسه واستعد للجهاد فى سبيل الله او رجل اعتزل
الناس وسكن فى بعض رؤس الجبال فى غنم له قليل يرعاها ويكتفى بها فى امر معاشه ويعبد
الله حتى ياتيه الموت استعار الطيران للعدو والجامع داخل فى مفهومهما فان الجامع بين
العدو والطيران قطع المسافة بسرعة وهو داخل فيهما اى فى مفهوم العدو والطيران
الا انه فى الطيران اقوى منه فى العدو وقال الشيخ فى اسرار البلاغة والفرق بينه وبين
نحو رايت اسدا ان الاشتراك ثمة فى صفة توجد فى جنسين مختلفين كالاسد والانسان
بخلاف الطيران والعدو فانهما جنس واحد وهو المرور وقطع المسافة وانما الاختلاف
بالسرعة وحقيقتها قلة تخلل السكنات وذلك لا يوجب اختلافا فى الجنس ثم قال والفرق بين
استعارة الطيران للعدو واستعارة المرسن لانف الانسان مع ان فى كل من المرسن و
الطيران خصوص وصف ليس فى الانف والعدو ان خصوص الوصف الكائن فى طار مرعى

فى استعارته للعدو بخلاف خصوص الوصف فى المرسن والحاصل ان التشبيه ههنا منظور
بخلافه ثمه ولهذا اذا لوحظ فيه التشبيه كما فى غليظ المشافر عد استعارة وقال ايضا
كان الواجب ان لا اطلق اسم الاستعارة على وضع المرسن موضع الانف ونحو ذلك الا انى كرهت
مخالفة السلف فانهم عدوها فى الاستعارات وخلطوها بها فاعتددت بكلامهم فى الجملة و
نبهت على ذلك بان سميتها استعارة غير مفيدة ووجه الشبه بينه وبين الاستعارة انك تنقل
فيه الاسم الى مجانس له كالمرسن والانف والمجانسة والمشابهة من واحد وهذا بخلاف نحو
اليد والنعمة اذ لا مجانسة بينهما فلا يطلق الاستعارة عليه فان قلت الجامع فى المستعار منه
يجب ان يكون اقوى واشد ليكون الاستعارة مفيدة وقد تقرر فى غير هذا الفن ان الجزء
الماهية لا يختلف بالشدة والضعف فكيف يكون الجامع داخلا فى مفهوم الطرفين قلت
امتناع الاختلاف انما هو فى الماهية الحقيقية الا ترى ان السواد جزء من مجموع المركب من السوا
والمحل مع اختلافه بالشدة والضعف ووجه الشبه انما يجعل داخلا فى مفهوم الطرفين لا فى
الماهية الحقيقية للطرفين والمفهوم قد يكون ماهية حقيقية وقد يكون امرا مركبا من امور
بعضها قابل للشدة والضعف فيصح كون الجامع داخلا فى المفهوم مع كونه فى احد المفهومين اشد
واقوى وفى كون استعارة الطيران للعدو من هذا القبيل نظر لان الطيران هو قطع المسافة
بالجناح وليس السرعة داخلة فيه بل هى لازمة له فى الاكثر كالجرأة للاسد والاولى ان تمثل
باستعارة التقطيع الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام الملتزقة بعضها ببعض لتفريق
الجماعة وابعاد بعضها عن بعض فى قوله تع وقطعناهم فى الارض امما والجامع ازالة الاجتماع
الداخلة فى مفهومهما وهى فى القطع اشد وكذا استعارة الخياطة الموضوعة لضم خرق الثوب للسرد
الذى هو ضم حلق الدرع بجامع الضم الداخل فى مفهومهما الاشد فى الاول واما غير داخل عطف
على قوله اما داخل كما مر من استعارة الاسد للرجل الشجاع والشمس للوجه المتهلل ونحو ذلك
فان قلت قد نص الشيخ فى اسرار البلاغة على ان الاسد موضوع للشجاعة لكن فى تلك الهيئة
المخصوصة لا للشجاعة وحدها ومعلوم ان المستعار له هو الرجل الشجاع لا الرجل وحده فالجامع
ههنا ايضا داخل فى الطرفين وعلى هذا قياس غيره قلت اما كلام الشيخ ففيه تجوز وتسامح
للقطع بان الاسد موضوع لذلك الحيوان المخصوص والشجاعة وصف له واما المستعار له فهو
الرجل الموصوف بالشجاعة لا المجموع المركب منهما وفرق بين المقيد والمجموع على انه لو كان المستعار
له هو المجموع ايضا لصح ان الجامع غير داخل فى مفهوم الطرفين باعتبار انه غير داخل فى مفهوم
المستعار منه اعنى الاسد وايضا تقسيم آخر للاستعارة باعتبار الجامع وهو انها اما عامية
وهى المبتذلة لظهور الجامع فيها نحو رأيت اسدا يرمى او خاصية وهى الغريبة التى لا يطلع عليها
الا الخاصة الذين اوتوا ذهنا به ارتفعوا عن طبقة العامة والغرابة قد تكون فى نفس الشبه
بان يكون تشبيها فيه نوع غرابة كما فى قوله اى قول يزيد بن مسلمة بن عبد الملك يصف فرسا
له بانه مؤدب وانه اذا نزل عنه والقى عنانه فى قربوس سرجه وقف مكانه الى ان يعود اليه

انك تنقل الاسم او يحكم ان معناه قش
بانه من اطلاق المقيد على المطلق فحبس
المنقول اليه مجانس للمنقول عنه بل
جنس له اللهم الا ان يقال لما كان المنق
الاصلى هو الفرد الذى تحقق فيه المطلق و
ان لم يكن مقصودا اصليا من اللفظ بل
من القرينة حكم بنقل الاسم الى المجانس لها
ق

الحلق بفتح جمع حلقة بالتسكين غير القياس
قال الاصمعى الجمع حلق بكسر الحاء كبدرة وبدر
وحكى يونس عن عمرو بن العلاء حلقة فى الواحد
بالتحريك والجمع حلق وحلقات قال ثعلب
كلهم يجيزوه على ضعفه
ح

اليه واذا احتبى قربوسه اى مقدم سرجه وفى الصحاح القربوس السرج بعنانه علك الشكيم الى انصراف
الزاير الشكيم والشكيمة هى الحديدة المعترضة فى فم الفرس واراد بالزائر نفسه بدليل ما
قبله عودته فيما ازور حبائبى اهماله وكذاك كل مخاطر شبه هيئة وقوع العنان فى موقعه
من قربوس السرج ممتدا الى جانبى فم الفرس بهيئة وقوع الثوب موقعه من ركبتى المحتبى ممتدا الى
جانبى ظهره فاستعار الاحتباء وهو ان يجمع الرجل ظهره وساقيه بثوب او غيره لوقوع العنان
فى قربوس السرج فجاءت الاستعارة غريبة لغرابة الشبه فان قلت هل يجوز ان يقال انه شبه
هيئة وقوع العنان فى القربوس ممتدا الى جانبى الفم بهيئة وقوع الحبوة فى ظهر المحتبى ممتدا الى جانبى
الساقين حتى يكون الظهر بمنزلة القربوس والركبتان والساقان بمنزلة رأس الفرس قلت
الاحسن ما ذكرناه اولا لان الركبتين متضامتين اشبه بالقربوس والثوب فى الركبتين مائل الى
العلو ثم يمتد متسفلا الى الظهر كما ان الطرف الذى يلى القربوس من العنان اعلى من الذى يلى فم
الفرس وقد يحصل الغرابة بتصرف فى العامية كما فى قوله ولما قضينا من منى كل حاجة ومسح
بالاركان من هو ماسح وشدت على دهم المهارى رحالنا ولم ينظر الغادى الذى هو رائح اخذنا
باطراف الاحاديث بيننا وسالت باعناق المطى الاباطح الدهم جمع الدهماء وهى السواد والمهارى
جمع مهرية وهى الناقة المنسوبة الى مهرة بن حيدان بطن من قضاعة والاباطح جمع ابطح وهو
مسيل الماء فيه دقاق الحصى اى لما فرغنا عن اداء مناسك الحج ومسحنا اركان البيت عند طواف
الوداع وشددنا الرحال على المطايا وارتحلنا ولم ينتظر السائرون فى الغداة السائرين فى الرواح
للاستعجال اخذنا فى الاحاديث واخذت المطايا فى سرعة المضى استعار سيلان السيول الواقعة
فى الاباطح لسير الابل سيرا حثيثا فى غاية السرعة المشتملة على لين وسلاسة والشبه فيها ظاهر
عامى لكن قد تصرف فيه بما افاده اللطف والغرابة اذ اسند الفعل يعنى قوله سالت الى الاباطح
دون المطى او اعناقها حتى افاد انه امتلأت الاباطح من الابل كما فى قوله تع واشتعل الرأس
شيبا وادخل الاعناق فى السير لان السرعة والبطوء فى سير الابل يظهران غالبا فى الاعناق
ويتبين امرهما فى الهوادى وساير الاجزاء يستند اليها فى الحركة ويتبعها فى الثقل والخفة و
قد يحصل الغرابة بالجمع بين عدة استعارات لالحاق الشكل بالشكل كما فى قول امرء القيس
فقلت له لما تمطى بصلبه واردف اعجازا وناء بكلكل اراد وصف الليل بالطول فاستعار
له صلبا يتمطى به اذ كان كل ذى صلب يزيد شىء فى طوله عند تمطيه ثم بالغ فجعل له اعجازا
يردف بعضها بعضا ثم اراد ان يصفه بالثقل على قلب ساهره والشدة والمشقة له فاستعار
له كلكلا ينوء به اى يثقل به والظاهر ان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية كما اليد للشمال و
الاستعارة باعتبار الثلثة اى المستعار منه والمستعار له والجامع ستة اقسام لان المستعار
منه والمستعار له اما حسيان او عقليان او المستعار منه حسى والمستعار له عقلى او
بالعكس فهذه اربعة اقسام والجامع فى الثلثة الاخيرة لا يكون الا عقليا لما عرفت فى بحث التشبيه
والقسم الاول ينقسم ثلثة اقسام لان الجامع فيه اما حسى او عقلى او مختلف بعضه حسى و

بعضه عقلي فالمجموع ستة اقسام والى هذا اشار بقوله لان الطرفين ان كانا حسيين فالجامع
اما حسي نحو فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار فان المستعار منه ولد البقرة والمستعار له الحيوان
الذى خلقه الله تع من حلي القبط التى سبكتها نار السامري عند القائه فى تلك الحلي التربة التي
اخذها من موطئ فرس جبرئيل عليه السلام والجامع الشكل فان ذلك الحيوان كان على شكل ولد
البقرة وهذا كما يقال للصورة المنقوشة على الجدار انه فرس بجامع الشكل والجمع اى المستعار منه
والمستعار له والجامع حسي يدرك بالبصر وجماعة السكاكي من هذا القسم قوله تع واشتعل
الرأس شيبا فالمستعار منه هو النار والمستعار له هو الشيب والجامع هو الانبساط الذى
هو فى النار اقوى والجمع حسي والقرينة الاشتعال الذى هو من خواص النار لكن لما كان هذا
من قبيل الاستعارة بالكناية صح للسكاكي ان يمثل به لان كلامه فيما هو اعم من الاستعارة
المصرحة والمكني عنها بخلاف المصنف فان كلامه فى المصرحة وزعم المصنف ان فيه تشبيهين
الاول تشبيه الشيب بشواظ النار فى البياض والانارة وهذا استعارة بالكناية و
الثاني تشبيه انتشار الشيب فى الشعر باشتعال النار فى سرعة الانبساط مع تعذر
تلافيه فهذه الاستعارة تصريحية لكن الجامع فيها عقلي واما عقلي عطف على اما حسي
يعني ان الاستعارة التى طرفاها حسيان والجامع عقلي نحو وآية لهم الليل نسلخ منه النهار
فان المستعار منه كشط الجلد عن نحو الشاة والمستعار له كشف الضوء عن مكان الليل
وموضع القاء ظله وهما حسيان والجامع ما يعقل من ترتب امر على آخر اى حصول امر
عقيب امر دائما او غالبا كترتب ظهور اللحم على كشط الجلد وترتب ظهور الظلمة على كشف
الضوء عن مكان الليل وهذا معنى عقلي وبيان ذلك ان الظلمة هي الاصل والنور طار
عليها يسترها بضوءه فاذا غربت الشمس فقد سلخ النهار من الليل اى كشط وازيل كما
يكشف عن الشيء الشيء الطارى عليه الساتر له فجعل ظهور الظلمة بعد ذهاب ضوء النهار
كظهور المسلوخ بعد سلخ اهابه عنه ووقع عبارة الشيخ عبد القاهر وصاحب المفتاح ان
المستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل واعترض بانه لو اريد ذلك لقيل فاذا هم مبصرون
ولم يقل فاذا هم مظلمون اى داخلون فى الظلام لان الواقع عقيب ظهور النهار من ظلمة
الليل انما هو الابصار لا الاظلام واجيب بحمل عبارتهما على القلب اى ظهور ظلمة الليل من
النهار وبان المراد بظهور النهار تميزه عن ظلمة الليل وبان الظهور ههنا بمعنى الزوال كما
فى قول الحماسي وذلك عار يا ابن ريطة ظاهر قال الامام المرزوقي ذلك عار ظاهر اى زائل
قال ابو ذؤيب وعيرها الواشون انى احبها وتلك شكاة ظاهر عنك عارها فالمعنى ان
المستعار له زوال الضوء النهار عن ظلمة الليل فاقام من مقام عن فيكون موافقا لكلام
غيرهما وذكر الشارح العلامة ان السلخ قد يكون بمعنى النزع نحو سلخت الاهاب عن الشاة
وقد يكون بمعنى الاخراج نحو سلخت الشاة من الاهاب والشاة مسلوخة فذهب عبد
القاهر والسكاكي الى الثاني وغيرهما الى الاول فاستعمال الفاء فى قوله فاذا هم مظلمون ظا

ظاهر على قول غيرهما واما على قولهما فانما صح من جهة انها موضوعة لما يعد فى العادة مرتبا غير
متراخ وهذا يختلف باختلاف الامور والعادات فقد يطول الزمان والعادة فى مثله تقتضي عدم
اعتبار المهلة وقد يكون بالعكس كما فى هذه الآية فان زمان النهار وان توسط بين اخراج النهار
من الليل وبين دخول الظلام لكن لعظم دخول الظلام بعد اضاءة النهار وكونه مما ينبغي ان لا يحصل
الا فى اضعاف ذلك الزمان عد الزمان قريبا وجعل الليل كانه يفاجئهم عقيب اخراج النهار من
الليل بلا مهلة ثم لا يخفى ان اذا المفاجأة انما يصح اذا جعل السلخ بمعنى الاخراج كما يقال اخرج النهار من
الليل ففاجأه دخول الليل فانه مستقيم بخلاف ما اذا جعل بمعنى النزع فانه لا يستقيم ان يقال نزع ضوء
الشمس عن الهواء ففاجأه الظلام كما لا يستقيم ان يقال كسرت الكوز ففاجأه الانكسار لان
دخولهم فى الظلام عين حصول الظلام فيكون نسبة دخولهم فى الظلام الى نزع ضوء النهار كنسبة
الانكسار الى الكسر فلهذا جعل السلخ بمعنى الاخراج دون النزع انتهى كلامه واقول تقوية لذلك
لا شك ان الشيء انما يكون آية اذا اشتمل على نوع استغراب واستعجاب بحيث يفتقر الى نوع
اقتدار وذلك انما هو مفاجأة الظلام عقيب ظهور النهار لا عقيب زوال ضوء النهار فليتامل
واما مختلف بعضه حسي وبعضه عقلي كقولك رايت شمسا وانت تريد انسانا كالشمس
فى حسن الطلعة وهو حسي ونباهة الشان وهي عقلية وقد اهمل صاحب المفتاح هذا القسم
لندرة وقوعه ولانه فى الحقيقة استعارتان الجامع فى احديهما حسي وفى الاخرى عقلي فيدخل فيما
تقدم ولا يكون نوعا آخر فقال ولان الاستعارة مبناها على التشبيه تتنوع الى خمسة انواع تنوع
التشبيه اليها لكنه قد ذكر فى باب التشبيه الاقسام الستة والا عطف على قوله ان كانا حسيين
اى وان لم يكن الطرفان حسيين فهما اى الطرفان اما عقليان نحو من بعثنا من مرقدنا فان المستعار
منه الرقاد اى النوم والمستعار له الموت والجامع عدم ظهور الفعل والجميع عقلي فان قلت لم اعتبر
التشبيه فى المصدر وجعل الاستعارة تبعية قلت لما سيجيء من انه اذا كان اللفظ المستعار فعلا
ومشتقا منه فالاستعارة تبعية والتشبيه فى المصدر سواء كان المشتق صفة كاسم الفاعل و
المفعول او غير صفة كاسم الزمان والمكان والآلة ولان المنظور فى هذا التشبيه هو الموت والرقاد
لا مجرد القبر والمكان الذى ينام فيه ويحتمل ان يكون المرقد بمعنى المصدر فيكون قوله المستعار منه
الرقاد تفسيرا للكلام وتحقيقا ويكون الاستعارة اصلية وههنا بحث وهو ان الجامع يجب ان يكون
فى المستعار منه اقوى واشهر ولا شك ان عدم ظهور الافعال فى الموت اقوى فهو لا يصلح
جامعا فقيل الجامع البعث الذى هو فى النوم اقوى واشهر لكونه مما لا شبهة فيه لاحد وقرينة
الاستعارة كون هذا الكلام كلام الموتى مع قوله هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون و
ممن جعل الجامع عدم ظهور الافعال من زعم ان القرينة هو ذكر البعث وفيه نظر لان
البعث لا اختصاص له بالموت لانه يقال بعثه من نومه اذا ايقظه وبعث الموتى اذا نشر
والقرينة يجب ان يكون لها اختصاص بالمستعار له واما مختلفان عطف على اما عقليان
اى احد الطرفين حسي والآخر عقلي والحسي هو المستعار منه نحو فاصدع بما تؤمر

فان المستعار منه كسر الزجاجة وهو حسي والمستعار له التبليغ والجامع التاثير وهما عقليان و
المعنى ابن الامر ابانة لا تنمحي كما لا يلتئم صدع الزجاجة وكذلك قوله تع ضربت عليهم الذلة اى
جعلت الذلة محيطة بهم كما يضرب الخيمة او القبة على من فيها او جعلت الذلة ملصقة بهم
حتى لزمتهم ضربة لازب كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه فالمستعار منه ضرب القبة على الشخص
او ضرب الطين على الحائط وهو حسي والمستعار له تثبيت الذلة والصاقها بهم والجامع الاحاطة
او اللزوم وهما عقليان والاستعارة تبعية تصريحية ويحتمل ان يشبه الذلة بالقبة او الطين
ويكون القرينة اسناد الضرب المعدى بعلى اليها فيكون استعارة بالكناية واما عكس ذلك
اى الطرفان مختلفان والحسي هو المستعار له نحو انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية فان
المستعار له كثرة الماء وهو حسي والمستعار منه التكبر والجامع الاستعلاء المفرط وهما عقليان
والاستعارة باعتبار اللفظ المستعار قسمان لانه اى اللفظ المستعار ان كان اسم جنس و
هو ما دل على نفس الذات الصالحة لان يصدق على كثيرين من غير اعتبار وصف من الاوصاف
فاصلية اى فالاستعارة اصلية كاسد اذا استعير للرجل الشجاع وقتل اذا استعير للضرب
الشديد الاول اسم عين والثاني اسم معنى وكذا ما يكون متأولا باسم جنس كالعلم في
نحو رأيت اليوم حاتما والا فتبعية اى وان لم يكن اللفظ المستعار اسم جنس فالاستعارة
تبعية كالفعل وما يشتق منه من اسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وافعل التفضيل
واسم الزمان والمكان والالة والحرف وانما كانت تبعية لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه
يقتضي كون المشبه موصوفا بوجه الشبه او بكونه مشاركا للمشبه به في وجه الشبه وانما
يصلح للموصوفية الحقائق اى الامور المتقررة الثابتة كقولك جسم ابيض وبياض صاف دون معاني
الافعال والصفات المشتقة منها لكونها متجددة غير متقررة بواسطة دخول الزمان في مفهومها او
عروضه لها ودون الحروف وهو ظاهر واما الموصوف في نحو شجاع باسل وجواد فياض وعالم
نحرير فمحذوف اى رجل شجاع باسل كذا ذكره القوم وههنا نظر وهو ان هذا الدليل بعد تسليم
صحته غير متناول لاسماء الزمان والمكان والالة لانها تصلح للموصوفية نحو مقام واسع ومجلس
فسيح ومنبت طيب وغير ذلك ولا تقع اوصافا البتة وهم ايضا قد خصصوا اما يشتق من
الفعل بالصفات المشتقة وهذه ليست بصفات بالاتفاق ولهذا صرحوا بان تعريف الصفة بما دل
على ذات باعتبار معنى هو المقصود غير صحيح لانتقاضه باسم الزمان والمكان والالة فان المقتل
مثلا اسم للمكان باعتبار وقوع القتل فيه فيجب ان يكون الاستعارة فيها اصلية لا تبعية وان
يقدر التشبيه في نفسها لا في مصادرها ولا شك انا اذا قلنا بلغنا مقتل فلان اى الموضع
الذي ضرب فيه ضربا شديدا كان المعنى على تشبيه ضربه بالقتل وكذا اذا قلنا هذا مرقد
فلان اشارة الى قبره فهو على تشبيه الموت بالرقاد فالاولى ان يقال ان المقصود الاهم في الصفات
واسماء الزمان والمكان والالة هو المعنى القائم بالذات لا نفس الذات وهذا ظاهر فاذا كان
المستعار صفة او اسم مكان مثلا ينبغي ان يعتبر التشبيه فيما هو المقصود الاهم اذ لو لم يقصد ذلك

في بعض
الباسل هو الشجاع الكامل والنبا في [illegible] البالغ والنحرير العالم المتقي فالوصف الثاني في هذه الامثلة ابلغ وازيد في المعنى من الوصف الاول فلذلك امتنع تقديمه عليه وظن منه ان الثاني وصف للاول ح

ذلك لوجب ان يذكر اللفظ الدال على نفس الذات فالتشبيه في الاوليين اى الفعل وما يشتق منه
لمعنى المصدر وفي الثالث اى الحرف لمتعلق معناه اى لما تعلق به معنى الحرف قال صاحب المفتاح المراد
بمتعلقات معاني الحروف ما يعبر بها عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية
وفي معناها الظرفية وكي معناها الغرض فهذه ليست معاني الحروف والا لما كانت حروفا
بل اسماء لان الاسمية والحرفية انما هي باعتبار المعنى وانما هي متعلقات معانيها اى اذا افادت
هذه الحروف معاني رجع تلك المعاني الى هذه بنوع استلزام فقول المصنف في تمثيل متعلق معنى
الحروف كالمجرور في زيد في نعمة غير صحيح كما سنشير اليه فيقدر التشبيه في نطقت الحال
او الحال ناطقة بكذا للدلالة بالنطق اى يقدر تشبيه دلالة الحال بنطق الناطق في ايضاح المعنى
وايصاله الى الذهن ثم تدخل الدلالة في جنس النطق بالتاويل المذكور فيستعار لها لفظ النطق
ثم يشتق منه الفعل والصفة فيكون الاستعارة في المصدر اصلية وفي الفعل والصفة تبعية
وسمعت بعض الافاضل يقول ان الدلالة لازمة للنطق فلم لا يجوز ان يكون اطلاق النطق
عليها مجازا مرسلا باعتبار ذكر الملزوم وارادة اللازم من غير قصد الى التشبيه ليكون استعارة
فقلت ان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون مجازا مرسلا وان يكون
استعارة باعتبارين وذلك اذا كان بين ذلك المعنى والمعنى الحقيقي نوعان من العلاقة احدهما
المشابهة والآخر غيرها كاستعمال المشفر في شفة الانسان فانه استعارة باعتبار قصد
المشابهة في الغلظ ومجاز مرسل باعتبار استعمال المقيد اعني مشفر البعير في مطلق الشفة
على ما صرح به الشيخ عبد القاهر فكذا اطلاق النطق على الدلالة وح يصح التمثيل على احد الاعتبارين
فاستحسنه بعض الافاضل ويقدر التشبيه في لام التعليل نحو فالتقطه اى موسى آل فرعون ليكون
لهم عدوا وحزنا للعداوة اى يقدر تشبيه العداوة والحزن بعد الالتقاط بعلته اى علة
الالتقاط الغائية كالمحبة والتبني ونحو ذلك في الترتب على الالتقاط والحصول بعده ثم
استعمل في العداوة والحزن ما كان حقه ان يستعمل في العلة الغائية فيكون الاستعارة
فيها تبعا للاستعارة في المجرور وهذا الذي ذكره المصنف مأخوذ من كلام صاحب الكشاف
حيث قال معنى التعليل في اللام وارد على طريق المجاز لانه لم يكن داعيهم الى الالتقاط ان يكون
لهم عدوا وحزنا ولكن المحبة والتبني غير ان ذلك لما كانت نتيجة التقاطهم وثمرته شبه
بالداعي الذي يفعل الفاعل لاجله وهو غير مستقيم على مذهب المصنف لان المشبه يجب ان
يكون متروكا في الاستعارة على مذهبه سواء كانت اصلية او تبعية غاية ما في الباب ان
التشبيه في التبعية لا يكون في نفس مفهوم اللفظ نعم هذا موجه على ان يكون استعارة
بالكناية في نفس المجرور لانه اضمر في النفس تشبيه العداوة مثلا بالعلة الغائية ولم يصرح ح
بغير المشبه ودل عليه بذكر ما يخص المشبه به وهو لام التعليل فلا يكون من الاستعارة
التبعية في شيء وكذا يصح على مذهب السكاكي في الاستعارة بالكناية لانه ذكر المشبه اعني
العداوة واريد المشبه به اعني العلة الغائية ادعاء بقرينة لام التعليل فتحقق الاستعارة

التبعية في ذلك انه شبه ترتب العداوة والحزن على الالتقاط بترتب علة الغائية عليه ثم استعمل في المشبه اللام الموضوعة للدلالة على ترتب العلة الغائية التي هو المشبه به فجرى الاستعارة اولا في العلية والغرضية وبتبعيتها في اللام كما مر في نطقت الحال فصار حكم اللام حكم الاسد حيث استعيرت لما يشبه العلية والحاصل انه انه قدر التشبيه في امثال ذلك فيما دخل عليه الحرف فالاستعارة مكنية والحرف قرينة وهو اختيار السكاكي كما اذا قدر في نطقت الحال تشبيه الحال بالانسان المتكلم ويكون نطقت قرينة وان قدر التشبيه في متعلق معنى الحرف كالعلية والظرفية وما اشبه ذلك فالاستعارة تبعية ومدار قرينتها اي قرينة الاستعارة التبعية في الاولين اي الفعل وما يشتق منه على الفاعل نحو نطقت الحال بكذا فان النطق الحقيقي لا يسند الى الحال او المفعول نحو جمع الحق لنا في امام قتل البخل و احيى السماحا فان القتل والاحياء الحقيقيين لا يتعلقان بالبخل والجود ونحو قول القطامي لم تلق قوما هم شر لاخوتهم منا عشية يجري بالدم الوادي نقريهم لهذميات نقد بها ما كان خاط عليهم كل زراد اللهذم من الاسنة القاطع فاراد بلهذميات طعنات منسوبة الى الاسنة القاطعة او اراد نفس الاسنة والنسبة للمبالغة كاحمري والقد القطع وزرد الدرع و سردها نسجها فالمفعول الثاني اعني اللهذميات قرينة على ان نقريهم استعارة وقد يكون المفعولان بحيث يصلح كل منهما قرينة كقول الحريري واقري المسامع اما نطقت بيانا يقود الحرون الشموسا فان تعلق اقرى بكل من المسامع والبيان دليل على انه استعارة او المجرور نحو فبشرهم بعذاب اليم فان ذكر العذاب قرينة على ان بشر استعارة او الى الجميع اعني الفاعل والمفعول والمجرور نحو قرى حرب بني فلان اعناق الاعادي بالسيوف طعنات واما تمثيل السكاكي في ذلك بقول الشاعر تقري الرياح رياض الحزن مزهرة اذا سرى النوم في الاجفان ايقاظا فغير صحيح لان المجرور اعني في الاجفان متعلق بسرى لا بتقري وما ذكره الشارح من انه قرينة على ان سرى استعارة لان السرى في الحقيقة السير بالليل فليس بشيء لان المقصود ان يكون الجميع قرينة لاستعارة واحدة وانما قال مدار قرينتها على كذا لجواز ان يكون القرينة غير ذلك كقرائن الاحوال نحو قتلت زيدا اذا ضربته ضربا شديدا واما القرينة في الحروف فغير منضبطة والاستعارة باعتبار آخر غير اعتبار الطرفين والجامع واللفظ ثلثة اقسام لانها اما ان لم تقترن بشيء يلائم المستعار له والمستعار منه او قرنت بما يلائم المستعار له او قرنت بما يلائم المستعار منه الاول مطلقة وهي ما لم تقرن بصفة ولا تفريع اي تفريع كلام مما يلائم المستعار له والمستعار منه نحو عندي اسد و المراد بالصفة المعنوية لا النعت النحوي على ما مر في بحث القصر والثاني مجردة وهي ما قرن بما يلائم المستعار له كقوله اي قول كثير غمر الرداء اي كثير العطاء استعار الرداء للعطاء لانه يصون عرض صاحبه كما يصون الرداء ما يلقى عليه ثم وصفه بالغمر الذي يلائم العطاء دون الرداء تجريدا للاستعارة والقرينة سياق الكلام اعني قوله اذا تبسم ضاحكا اي شارعا في

الضحك اخذا فيه غلقت لضحكته رقاب المال يقال غلق الرهن في يد المرتهن اذا لم يقدر على انفكاكه يعني اذا تبسم غلقت رقاب مواله في ايدي السائلين وعليه قوله تع فاذاقها الله لباس الجوع حيث لم يقل فكساها لان الترشيح وان كان ابلغ لكن الادراك بالذوق يستلزم الادراك باللمس من غير عكس فكان في الاذاقة اشعار بشدة الاصابة بخلاف الكسوة وانما لم يقل طعم الجوع لانه وان لائم الاذاقة فهو مفوت لما يفيده اللباس من بيان ان الجوع والخوف عم اثرهما جميع البدن عموم الملابس فان قيل المستعار له هو ما يدرك عند الجوع من الضر وانتقاع اللون ورثاثة الهيئة على ما مر والاذاقة لا تناسب ذلك فكيف يكون تجريدا قلنا المراد بالاذاقة اصابتها بذلك الامر الحادث الذي استعير له اللباس كانه قيل فاصابها بلباس من الجوع والخوف والاذاقة جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها في البلايا والشدائد كما يقال ذاق فلان البؤس والضر واذاقه العذاب والذي يلوح من كلام القوم في هذه الآية ان في لباس الجوع استعارتين احديهما تصريحية وهو انه شبه ما غشي الانسان عند الجوع والخوف من بعض الحوادث باللباس لاشتماله على اللابس ثم استعير له اللباس والاخرى مكنية وهو انه شبه ما يدرك من اثر الضر والالم بما يدرك من طعم المر والبشع حتى اوقع عليه الاذاقة كذا في الكشاف فعلى هذا يكون الاذاقة بمنزلة الاظفار للمنية فلا يكون ترشيحا والثالث مرشحة وهو ما قرن بما يلائم المستعار منه نحو اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم فانه استعار الاشتراء للاستبدال والاختيار ثم فرع عليها ما يلائم الاشتراء من الربح والتجارة ونظير الترشيح بالصفة قولك جاورت اليوم بحرا زاخرا متلاطم الامواج وقد يجتمعان اي التجريد والترشيح كقوله لدى اسد شاكي السلاح هذا تجريد لانه وصف يلائم المستعار له اعني الرجل الشجاع مقذف له لبد اظفاره لم تقلم هذا ترشيح لان هذا الوصف مما يلائم المستعار منه يعني الاسد الحقيقي والترشيح ابلغ من الاطلاق والتجريد ومن جمع الترشيح والتجريد لاشتماله على تحقيق المبالغة في التشبيه لان في الاستعارة مبالغة في التشبيه فتزيينها بما يلائم المستعار منه تحقيق لذلك وتقوية ومبناه اي مبنى الترشيح على تناسي التشبيه وادعاء ان المستعار له نفس المستعار منه لا شيء مشبه به حتى انه يبني على علو القدر الذي يستعار له علو المكان ما يبنى على علو المكان كقوله اي قول ابي تمام من قصيدة يرثي بها خالد بن يزيد الشيباني ويذكر اباه ٥ وهذا البيت في مدح ابيه وذكر علوه ويصعد حتى يظن الجهول بان له حاجة في السماء استعار الصعود لعلو القدر والارتقاء في مدارج الكمال ثم بنى عليه ما يبنى على علو المكان والارتقاء الى السماء فلولا ان قصده ان يتناسى التشبيه ويصر على انكاره فيجعله صاعدا في السماء من حيث المسافة المكانية لما كان لهذا الكلام وجه ونحوه اي نحو البناء على علو القدر ما يبنى على علو المكان لتناسي التشبيه ما مر من التعجب في قوله قامت تظللني ومن عجب شمس تظللني من الشمس والنهي عنه اي عن التعجب في قوله لا تعجبوا من بلى غلالته لانه لو لم يقصد تناسي التشبيه وانكاره

لما كان للتعجب والنهي عنه وجه كما سبق الا ان مذهب التعجب على عكس مذهب النهي عنه
فان مذهب التعجب اثبات وصف يمتنع ثبوته للمستعار منه ومذهب النهي عنه اثبات خاصة
من خواص المستعار منه ثم اشار الى زيادة تقرير وتحقيق لهذا الكلام بقوله واذا جاز البناء
على الفرع اى المشبه به مع الاعتراف بالاصل اى المشبه وذلك لان الاصل في التشبيه وان
كان هو المشبه به من جهة انه اقوى واعرف في وجه الشبه لكن المشبه ايضا اصل
من جهة ان الغرض يعود اليه وانه المقصود في الكلام بالاثبات والنفي ومنهم من استبعد
تسمية المشبه اصلا والمشبه به فرعا فزعم ان المراد بالاصل هو التشبيه وبالفرع هو
الاستعارة وهو غلط لانه لا معنى للبناء على الاستعارة مع الاعتراف بالتشبيه وما ذكرنا
صريح في الايضاح ويدل عليه لفظ المفتاح وهو قوله واذا كانوا مع التشبيه والاعتراف
بالاصل يسوغون ان لا يبنوا الا على الفرع كما في قوله اى قول العباس بن احنف هي الشمس
مسكنها في السماء فعز امر من عزاه حمله على العزاء وهو الصبر الفؤاد عزاء جميلا فلن تستطيع
انت اليها اى الى الشمس الصعود ولن تستطيع الشمس اليك النزولا وبحث تقديم الظرف
على المصدر قد سبق في شرح الديباجة فمع جحده اولى هذا جواب الشرط اعني قوله واذا جاز
اى فالبناء على الفرع مع جحد الاصل كما في الاستعارة اولى بالجواز لانه قد طوى فيها ذكر الاصل
اعني المشبه وجعل الكلام خلوا عنه وجاء الحديث مع المشبه به فكيف لا يجوز بناء الكلام عليه
هذا هو المجاز المفرد واما المجاز المركب فهو اللفظ المستعمل فيما اى في المعنى الذي شبه بمعناه
الاصلي اى بالمعنى الذي يدل عليه ذلك اللفظ بالمطابقة تشبيه التمثيل وهو ما يكون وجهه
منتزعا من متعدد واحترز بها عن الاستعارة في المفرد للمبالغة في التشبيه اشارة الى اتحاد
الغاية في الاستعارة في المفرد والمركب وحاصله ان تشبه احدى الصورتين المنتزعتين من متعدد
بالاخرى ثم يدعى ان الصورة المشبهة من جنس الصورة المشبه بها فيطلق على الصورة المشبهة اللفظ
الدال بالمطابقة على الصورة المشبه بها كما يقال للمتردد في امر اني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى
وكما كتب الوليد بن يزيد لما بويع الخبر وان بن محمد وقد بلغه انه متوقف في البيعة له اما بعد
فاني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فاذا اتاك كتابي هذا فاعتمد على ايتهما شئت شبه
صورة تردده في المبايعة بصورة تردد من قام ليذهب في امر فتارة يريد الذهاب فيقدم
رجلا وتارة لا يريد فيؤخر اخرى فاستعمل الكلام الدال على هذه الصورة في تلك ووجه
الشبه وهو الاقدام تارة والاحجام اخرى منتزع عن عدة امور كما ترى وهذا المجاز المركب
يسمى التمثيل لان وجهه منتزع من متعدد على سبيل الاستعارة لانه قد ذكر المشبه به
واريد المشبه وترك المشبه بالكلية كما هو طريق الاستعارة وقد يسمى التمثيل مطلقا
من غير تقييد بقولنا على سبيل الاستعارة ويمتاز عن التشبيه بانه يقال له تشبيه
تمثيل او تشبيه تمثيلي وههنا بحث وهو ان المجاز المركب كما يكون استعارة فقد يكون
غير استعارة وتحقيق ذلك ان الواضع كما وضع المفردات لمعانيها بحسب الشخص كذلك وضع

وضع المركبات لمعانيها التركيبية بحسب النوع مثلا هيئة التركيب في نحو زيد قائم موضوعة
للاخبار بالاثبات فاذا استعمل ذلك المركب في غير ما وضع له فلا بد وان يكون ذلك لعلاقة
بين المعنيين فان كانت العلاقة المشابهة فاستعارة والا فغير استعارة كقوله هواي مع
الركب اليمانين مصعد البيت فان المركب موضوع للاخبار والغرض منه اظهار التحزن و
التحسر فحصر المجاز المركب في الاستعارة وتعريفه بما ذكر عدول عن الصواب ومتى فشا استعماله
اى استعمال المجاز المركب او التمثيل كذلك اى على سبيل الاستعارة لا على سبيل التشبيه ولا في
معناه الاصلي سمي مثلا ولهذا اى ولكون المثل تمثيلا فشا استعماله على سبيل الاستعارة لا تغير
الامثال لان الاستعارة يجب ان تكون لفظ المشبه به المستعمل في المشبه فلو تطرق تغير الى
المثل لما كان لفظ المشبه به بعينه فلا يكون استعارة فلا يكون مثلا وتحقيق ذلك ان المستعار
يجب ان يكون اللفظ الذي هو حق المشبه به اخذ منه عارية للمشبه فلو وقع فيه
تغير لما كان هو اللفظ الذي يخص المشبه به فلا يكون عارية فلهذا لا يلتفت في المثل الى
مضربه تذكيرا وتانيثا وافرادا وتثنية وجمعا بل انما ينظر الى مورد المثل مثلا اذا طلب رجل
شيئا ضيعه قبل ذلك تقول له بالصيف ضيعت اللبن بكسر تاء الخطاب لان المثل قد ورد
في امراة واما ما يقع في كلامهم من نحو ضيعت اللبن بالصيف على لفظ المتكلم فليس بمثل بل ماخوذ
من المثل واشارة اليه ولكون المثل مما فيه غرابة استعير لفظه للحال والصفة او القصة
اذا كان لها شان عجيب ونوع غرابة كقوله تع مثلهم كمثل الذي استوقد نارا اى حالهم العجيب
الشان وكقوله تع ولله المثل الاعلى اى الصفة العجيبة وكقوله مثل الجنة التي وعد المتقون اى
فيما قصصنا عليكم من العجائب قصة الجنة العجيبة فصل في تحقيق معنى الاستعارة
بالكناية والاستعارة التخييلية قد اتفقت الآراء على ان في مثل قولنا اظفار المنية نشبت بفلان
استعارة بالكناية واستعارة تخييلية لكن اضطربت في تشخيص المعنيين اللذين يطلق عليهما هذان
اللفظان ومحصل ذلك يرجع الى ثلثة اقوال احدها ما يفهم من كلام القدماء والثاني ما ذهب
اليه السكاكي وسيجيء بيانهما والثالث ما اورده المصنف ولما كانتا عنده امرين معنويين
غير داخلين في تعريف المجاز اورد لهما فصلا في ذيل بحث الاستعارة تتميما لاقسامها وتكميلا
للمعاني التي يطلق هي عليها فقال قد يضمر التشبيه في النفس اى في نفس المتكلم فلا يصرح بشيء
من اركانه سوى المشبه فان قلت قد سبق في التشبيه ان ذكر المشبه به واجب البتة
وان اقسامه لا يخرج عن ثمانية باعتبار ذكر الاركان وتركها قلت ذلك انما هو في التشبيه
المصطلح وقد سبق ان المراد به غير الاستعارة بالكناية وغير الاستعارة التخييلية ويدل
عليه اى على ذلك التشبيه المضمر في النفس بان يثبت للمشبه امر مختص بالمشبه به من
غير ان يكون هناك امر متحقق حسا او عقلا يجرى عليه اسم ذلك الامر فيسمى التشبيه المضمر
في النفس استعارة بالكناية او مكنيا عنها اما الكناية فلانه لم يصرح به بل انما دل عليه
بذكر خواصه ولوازمه واما الاستعارة فمجرد تسمية خالية عن المناسبة ويسمى اثبات

ذلك الامر المختص بالمشبه به للمشبه استعارة تخييلية لانه قد استعير للمشبه ذلك الامر الذى يخص المشبه به وبه يكون كماله او قوامه فى وجه الشبه ليتخيل انه من جنس المشبه به ثم ذلك الامر المختص بالمشبه به المثبت للمشبه على ضربين احدهما ما لا يكمل وجه الشبه فى المشبه به بدونه والثانى ما به يكون قوام وجه الشبه فى المشبه به فاشار الى الاول بقوله كما فى قول ابى ذؤيب الهذلى واذا المنية انشبت اى علقت اظفارها الفيت كل تميمة لا تنفع والتميمة الخرزة التى تجعل معاذة يعنى اذا علق الموت مخلبه فى شىء ليذهب به بطلت عنده الحيل روى انه هلك لابى ذؤيب فى عام واحد خمسة بنين وكانوا فيمن هاجروا الى مصر فرثاهم بقصيدة منها هذا البيت ومنها قوله اودى بنى واعقبونى حسرة عند الرقاد وعبرة لا تقلع حكى ان الحسين بن على رضه دخل على معاوية يعوده فلما رآه معاوية قام وتجلد وانشد وتجلدى للشامتين اريهم انى لريب الدهر لا اتضعضع فاجابه الحسن رضه على الفور وقال واذا المنية انشبت البيت شبه فى نفسه المنية بالسبع فى اغتيال النفوس بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين نفاع وضرار ولا رقة لمرحوم ولا ابقاء على ذى فضيلة فاثبت لها اى للمنية الاظفار التى لا يكمل ذلك الاغتيال فيه اى فى السبع بدونها تحقيقا للمبالغة فى التشبيه فتشبيه المنية بالسبع استعارة بالكناية واثبات الاظفار للمنية استعارة تخييلية واشار الى الثانى بقوله وكما فى قول الاخر ولئن نطقت بشكر برك مفصحا فلسان حالى بالشكاية انطق شبه الحال بانسان متكلم فى الدلالة على المقصود وهذا هو الاستعارة بالكناية فاثبت لها اى للحال اللسان الذى به قوامها اى قوام الدلالة فيه اى فى الانسان المتكلم وهذا استعارة تخييلية فعلى ما ذكره المصنف كل من لفظى الاظفار والمنية حقيقة مستعملة فى المعنى الموضوع وليس فى الكلام مجاز لغوى وانما المجاز هو اثبات شىء لشىء ليس هو له وهذا عقلى كاثبات الانبات للربيع على ما سبق والاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية امران معنويان وهما فعلان للمتكلم ويتلازمان فى الكلام لا يتحقق احدهما بدون الاخر لان التخييلية يجب ان تكون قرينة للمكنية البتة وهى يجب ان تكون قرينتها التخييلية البتة فان قلت فماذا يقول المصنف فى مثل قولنا اظفار المنية الشبيهة بالسبع اهلكت فلانا قلنا لا ان يقول بعد تسليم صحة هذا الكلام انه ترشيح للتشبيه كما يسمى اطولكن فى قوله عليه السلام اسرعكن لحوقا بى اطولكن يدا ترشيحا للمجاز اعنى اليد المستعملة فى النعمة فان قلت ما ذكره المصنف من تفسير الاستعارة بالكناية شىء لا مستند له فى كلام السلف ولا هو مبنى على مناسبة لغوية وكانه استنباط منه فما تفسيرها الصحيح قلت معناها الصحيح المذكور فى كلام السلف هو ان لا يصرح بذكر المستعار بل بذكر رديفه ولازمه الدال عليه فالمقصود بقولنا اظفار المنية استعارة السبع للمنية كاستعارة الاسد للرجل الشجاع فى قولنا رايت اسدا لكنا لم نصرح بذكر المستعار اعنى السبع بل اقتصرنا على ذكر لازمه لينتقل منه الى المقصود كما هو شان الكناية فالمستعار هو لفظ السبع الغير المصرح به والمستعار منه هو الحيوان المفترس و

والمستعار له هو المنية وبهذا يشعر كلام صاحب الكشاف فى قوله تع ينقضون عهد الله حيث قال شاع استعمال النقض فى ابطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين وهذا من اسرار البلاغة ولطائفها ان يسكتوا عن ذكر الشىء المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شىء من روادفه فينبهوا بذلك الرمز على مكانه نحو شجاع يفترس اقرانه ففيه تنبيه على ان الشجاع اسد هذا كلامه وهو صريح فى ان المستعار هو اسم المشبه به المتروك صريحا المرموز اليه بذكر لوازمه لكنا قد استفدنا منه ان قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب ان تكون استعارة تخييلية بل قد تكون تحقيقية كاستعارة النقض لابطال العهد وسيجىء الكلام على ما ذكره السكاكى واما الشيخ عبد القاهر فلم يشعر كلامه بذكر الاستعارة بالكناية وانما دل على ان فى قولنا اظفار المنية استعارة بمعنى انه اثبت للمنية ما ليس لها بناء على تشبيهها بما له الاظفار وهو السبع وهذا قريب بما ذكره المصنف فى التخييلية وذلك انه قال فى اسرار البلاغة الاستعارة على قسمين احدهما ان ينقل الاسم عن مسماه الى امر متحقق يمكن ان ينص عليه ويشار اليه نحو رايت اسدا اى رجلا شجاعا والثانى ان يؤخذ الاسم عن حقيقته ويوضع موضعا لا يتبين فيه شىء يشار اليه فيقال هو المراد بالاسم كقول لبيد وغداة ريح قد كشفت وقرة اذ اصبحت بيد الشمال زمامها جعل للشمال يدا من غير ان يشير الى معنى فيجرى عليه اسم اليد ولهذا لا يصح ان يقال اذ اصبحت بشىء مثل اليد للشمال كما يقال رايت رجلا مثل الاسد وانما يتاتى لك التشبيه فى هذا بعد ان تغير الطريقة فتقول اذ اصبحت الشمال ولها فى قوة تاثيرها فى الغداة شبه المالك تصريف الشىء بيده فتجد التشبيه المنتزع لا يلقاك من المستعار نفسه بل مما يضاف اليه لانك تجعل الشمال مثل ذى اليد من الاحياء فتجعل المستعار له اعنى الشمال مثلا ذا شىء وغرضك ان تثبت له حكم من يكون له ذلك الشىء وقال ايضا لا خلاف فى ان لفظ اليد استعارة مع انه لم ينقل عن شىء الى شىء اذ ليس المعنى على انه شبه شيئا باليد وانما المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال يدا وكذا قول زهير صحا اى سلا مجازا من الصحو خلاف السكر القلب عن سلمى واقصر باطله يقال اقصر عن الشىء اذا اقلع عنه اى تركه وامتنع عنه قيل هو على القلب اى اقصر عن باطله و لا حاجة اليه لصحة ان يقال امتنع باطله عنه وتركه بحاله وعرى افراس الصبا ورواحله هذا مثال ثالث للاستعارة بالكناية والتخييلية اورده تنبيها على ان من التخييلية ما يحتمل ان يكون تحقيقية وهى التى سماها السكاكى الاستعارة المحتملة للتحقيق والتخييل وعند حملها على التحقيقية ينتفى الاستعارة بالكناية ضرورة فاشار اولا الى بيان التخييلية وقال اراد زهير ان يبين انه ترك ما كان يرتكبه زمن المحبة من الجهل والغى واعرض عن معاودته فبطلت آلاته اى الات ما يرتكبه وكذا الضمير فى معاودته فشبه زهير فى نفسه الصبى بجهة من جهات المسير كالحج و التجارة قضى منها اى من تلك الجهة الوطر فاهملت آلاتها ووجه الشبه الاشتغال التام وركوب المسالك الصعبة فيه غير مبال بمهلكة ولا محترز عن معركة وهذا التشبيه المضمر فى النفس استعارة بالكناية فاثبت له اى بعد ان شبه الصبى بالجهة المذكورة اثبت له بعض ما يختص بتلك

الجهة اعنى الافراس والرواحل التى بها قوام جهة المسير والسفر فاثبات الافراس والرواحل استعارة
تخييلية فالصبى على هذا من الصبوة بمعنى الميل الى الجهل والفتوة يقال صبا يصبو صبوة وصبوا
اى مال الى الجهل والفتوة كذا فى الصحاح لامن الصبا بفتح الصاد يقال صبى صباء مثل سمع
سماعا اى لعب مع الصبيان واشار الى التحقيقية بقوله ويحتمل انه اى زهير اراد بالافراس
والرواحل دواعى النفوس وشهواتها والقوى الحاصلة لها فى استيفاء اللذات او اراد بها
الاسباب التى قلما تتاخذ فى اتباع الغى الا اوان الصبى وعنفوان الشباب مثل المال
والمنال والاعوان والاخوان فيكون الاستعارة اعنى استعارة الافراس والرواحل تحقيقية
لتحقق معناها عقلا اذا اريد بها الدواعى وحسا اذا اريد بها الاسباب اتباع الغى ولما
كان كلام صاحب المفتاح فى بحث الحقيقة والمجاز وبحث الاستعارة بالكناية والاستعارة
التخييلية مخالفا لما ذكره المصنف فى عدة مواضع اراد ان يشير اليها والى ما فيها وما عليها
فوضع لذلك فصلا وقال **فصل** عرف السكاكى الحقيقة اللغوية بالكلمة المستعملة
فيما وضعت له من غير تأويل فى الوضع واحترز بالقيد الاخير وهو قوله من غير تأويل فى الوضع
عن الاستعارة على اصح القولين وهو القول بان الاستعارة مجاز لغوى لكونها مستعملة فى غير
الموضوع له الحقيقى فلا بد من الاحتراز عنها واما على القول الآخر وهو انها مجاز عقلى بمعنى ان
التصرف فى امر عقلى وهو جعل غير الاسد اسدا وان اللفظ مستعمل فيما وضع له فيكون حقيقة
لغوية فلا يصح الاحتراز عنها فانها اى انما وقع الاحتراز بهذا القيد عن الاستعارة لانها مستعملة
فيما وضعت له بتأويل وهو ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به بجعل افراد المشبه
به قسمين متعارفا وغير متعارف فبمجرد قولنا المستعملة فيما وضعت له لا تخرج الاستعارة
بل لا بد من التقييد بقولنا من غير تأويل هذا هو المعنى الصحيح الذى يجب ان يقصده السكاكى
لكن عبارته قاصرة عن ذلك لانه قال وانما ذكرت هذا القيد ليحترز به عن الاستعارة
ففى الاستعارة تعد الكلمة مستعملة فيما وضعت له على اصح القولين ولا نسميها حقيقة بل
مجازا لغويا لبناء دعوى اللفظ المستعار موضوعا للمستعار له على ضرب من التأويل والظاهر
ان قوله على اصح القولين متعلق بقوله مستعملة فيما وضعت له لا بقوله ليحترز به عن
الاستعارة وليس بصحيح لما سبق من ان الاختلاف انما هو فى كونها مجازا لغويا ام عقليا لا فى
كونها مستعملة فيما وضعت له لاتفاق القولين على كونها مستعملة فيما وضعت له فى الجملة و
لو اريد الوضع بالتحقيق فهو ليس اصح القولين ولو كان فكيف يخرج بقوله من غير تأويل فالتأويل
فالوجه ان يتعلق بقوله ليحترز به عن الاستعارة ويرتكب كون الكلام قلقا وعرف السكاكى
المجاز اللغوى بالكلمة المستعملة فى غير ما هى موضوعة له بالتحقيق استعمالا فى الغير بالنسبة
الى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن ارادة معناها فى ذلك النوع والباء فى قوله بالنسبة متعلق
بالغير واللام فى الغير للعهد اى المستعملة فى معنى غير المعنى الذى الكلمة موضوعة له فى اللغة او الشرع
او العرف غيرا بالنسبة الى نوع حقيقة تلك الكلمة حتى لو كان نوع حقيقتها لغويا تكون تلك الكلمة

الكلمة قد استعملت فى غير معناها اللغوى فيكون مجازا لغويا وعلى هذا القياس ولما كان هذا القيد
بمنزلة قولنا فى اصطلاح به التخاطب مع انه اوضح وادل على المقصود اقامه المصنف مقامه فقال
فى غير ما وضعت له بالتحقيق فى اصطلاح به التخاطب مع قرينة مانعة عن ارادته اى ارادة معناها
فى ذلك الاصطلاح واتى السكاكى بقيد التحقيق اى قيد الوضع فى قوله غير ما وضعت له بقوله بالتحقيق
ليدخل فى تعريف المجاز الاستعارة التى هى مجاز لغوى على ما مر من انها مستعملة فيما وضعت له بالتأو
لا بالتحقيق فلولا تقييد الوضع بالتحقيق لم يدخل هى فى التعريف اذ لا يصدق عليها انها مستعملة فى
غير ما وضعت له هذا واضح لكن عبارته فى هذا المقام قلقة لانه قال وقولى بالتحقيق احتراز عن ان
لا تخرج الاستعارة وهذا فاسد لانه احتراز عن خروج الاستعارة لا عن عدم خروجها فيجب ان يكون
لا زائدة مثلها فى قوله تعالى لئلا يعلم وقال ايضا وقولى استعمالا فى الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها احتراز
عما اذا اتفق كون الكلمة مستعملة فيما وضعت له لا بالنسبة الى نوع حقيقتها كما اذا استعمل صاحب
اللغة لفظ الغائط فى فضلات الانسان مجازا او صاحب الشرع لفظ الصلوة فى الدعاء مجازا او صاحب
العرف لفظ الدابة فى الحمار مجازا وهذا ايضا فى الظاهر فاسد لان مثل ذلك مجاز فكيف يصح الاحتراز
عنه فلا بد ههنا من حذف مضاف اى احتراز عن خروج ما اذا اتفق او نحو ذلك ورد ما ذكره السكا
بان الوضع وما يشتق منه اذا اطلق لا يتناول الوضع بتأويل لانه نفسه قد فسر الوضع بتعيين
اللفظ بازاء المعنى بنفسه وقال قولى بنفسه احتراز عن المجاز المعين بازاء معناه بقرينة ولا شك
ان دلالة الاسد على الرجل الشجاع وتعيينه بازائه انما هو بواسطة القرينة فح لا حاجة الى تقييد
الوضع فى تعريف الحقيقة بعدم التأويل وفى تعريف المجاز بالتحقيق اللهم الا ان يراد زيادة الايضاح
لا تتميم الحد وان اراد ذلك فقوله ليحترز عن كذا وكذا مبنى على تجوز وتسامح واجيب بان الا نم
ان الوضع عند الاطلاق لا يتناول الوضع بالتأويل والتقييد بقولنا بنفسه انما يصلح للاحتراز
عن المجاز المرسل لا عن الاستعارة لان تعيين اللفظ فى الاستعارة بازاء المعنى بنفسه بحسب
الادعاء ونصب القرينة انما هو لتعيين الدلالة فلا ينافى الوضع كما فى المشترك فان المستعير يدعى ان
افراد الاسد قسمان متعارف وغير متعارف ونصب القرينة انما هو لنفى المتعارف لتعين المراد
اعنى غير المتعارف لا لنفى الاسد مطلقا والا لا يستقيم الادعاء المذكور فلا يكون استعارة ولا يخفى
عليك ضعف هذا الكلام ورد ايضا ما ذكره السكاكى بان التقييد باصطلاح التخاطب وما يؤدى معناه
كما لا بد منه فى تعريف المجاز ليدخل فيه نحو لفظ الصلوة اذا استعمله المخاطب بعرف الشرع فى الدعاء مجازا
فكذا لا بد منه فى تعريف الحقيقة ايضا ليخرج عنه نحو هذا اللفظ لانه مستعمل فيما وضع له فى الجملة
وان لم يكن ما وضع له فى هذا الاصطلاح ولا تأويل فى هذا الوضع لما عرفت من معنى التأويل و
انه مختص باخراج الاستعارة فاهمال هذا القيد فى تعريف الحقيقة مخل به ولا يخفى عليك ان اعتبار
هذا القيد فى تعريفها انما يمكن بهذه العبارة اعنى قولنا فى اصطلاح به التخاطب لا بعبارة المفتاح
اذ لو قيل هى الكلمة المستعملة فيما وضعت له استعمالا فيه بالنسبة الى نوع حقيقتها او الى نوع
مجازها لزم الدور اما على الاول فظاهر واما على الثانى فلكون الحقيقة ماخوذة فى تعريف المجاز

ومما يقال من ان هذا القيد مراد فى تعريف الحقيقة لكنه اكتفى عن ذكره فيه بذكره فى تعريف المجاز لكون
البحث عن الحقيقة غير مقصود بالذات فكلام لا ينبغى ان يلتفت اليه لا سيما فى التعريفات وكذا
ما يقال ان تعريف الوضع بلام العهد اغنى عن هذا القيد لانا نقول المعهود هو الوضع الذى استعملت
الكلمة فيما هى موضوعة له بذلك الوضع لا الوضع الذى وقع فيه التخاطب اذ لا دلالة عليه
ولو سلم ذلك فلا يتم ايضا حتى يقيد الموضوعة فى قوله فيما هى موضوعة له بالوضع الذى وقع
فيه التخاطب ولا نعنى بفساد التعريف سوى هذا بل الجواب ان تعليق الحكم بالوصف مشعر
بالحيثية كما فى قولنا الجواد لا يخيب سائله اى من حيث انه جواد فالمعنى ههنا ان الحقيقة
هى الكلمة المستعملة فيما هى موضوعة له من حيث انها موضوعة له وح يخرج عن التعريف نحو
الصلوة اذا استعملها الشارع فى الدعاء لان استعماله اياها فى الدعاء ليس من حيث انها
موضوعة للدعاء والا لما احتيج الى القرينة بل من حيث ان الدعاء لازم للموضوع له لا يقال
فعلى هذا ينبغى ان يترك القيد فى تعريف المجاز ايضا لانا نقول اولا الاصل هو ذكر القيد وما ذكرنا
انما هو اعتذار عن تركه وثانيا انه لو ترك فى تعريف المجاز لصار المعنى ان الكلمة المستعملة فى غير
ما هى موضوعة له من حيث انه غير ما هى موضوعة له واستعمال المجاز فى غير الموضوع له ليس من
حيث انه غير الموضوع له بل من حيث انه متعلق بالموضوع له بنوع علاقة مع قرينة مانعة
عن ارادة الموضوع له فلهذا جاز تركه فى تعريف الحقيقة دون المجاز فليتأمل واعترض ايضا
بان تعريفه للمجاز يدخل فيه الغلط فلا بد من التقييد بقولنا على وجه يصح واجيب بانه يخرج
بقوله مع قرينة مانعة عن ارادة معناها اذ لا ينصب فى الغلط قرينة على عدم ارادة الموضوع له
وهذا غلط لان اشارته الى الكتاب حيث يقول خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب بين يديه قرينة
قاطعة على انه لم يرد بالفرس معناه الموضوع له وكذا اذا قال اكتب هذا الفرس وقسم السكاكى
المجاز اللغوى الراجع الى معنى الكلمة المتضمن للفائدة الى الاستعارة وغيرها بانه ان تضمن المبالغة
فى التشبيه فاستعارة والا فغير استعارة وعرف الاستعارة بان تذكر احد طرفى التشبيه وتريد به
اى بالطرف المذكور الاخر اى الطرف المتروك مدعيا دخول المشبه فى جنس المشبه به كما تقول
فى الحمام اسد وانت تريد به الرجل الشجاع مدعيا انه من جنس الاسد فتثبت له ما يخص
المشبه به وهو اسم جنسه وكما تقول انشبت المنية اظفارها وانت تريد بالمنية السبع
بادعاء السبعية لها فتثبت لها ما يخص المشبه به اعنى السبع وهى الاظفار فالشجاع قد اكتسى
اسم الاسد كما اكتساه الحيوان المفترس والمنية قد برزت مع الاظفار فى معرض السبع معها
فى انه كذلك ينبغى كما هو شأن العارية فان المستعير يبرز مع العارية فى معرض المستعار منه
لا يتفاوتان الا بان احدهما مالك لها والاخر ليس بمالك ويسمى المشبه به سواء كان هو المذكور
او المتروك مستعارا منه ويسمى اسم المشبه به مستعارا ويسمى المشبه بالمشبه به مستعارا له
هذا كلامه وهو دال على ان المستعار منه فى الاستعارة بالكناية هو السبع المتروك والمستعار
هو لفظ السبع والمستعار له هو المنية وكلامه فى مناسبة التسمية كان مشعرا بان المستعار هو

له

هو الاظفار مثلا وسيجئ من كلامه ما ينافى جميع ذلك ففى الجملة قد وقع منه على زعم القوم خبط فى
تحقيق الاستعارة بالكناية وقسمها اى قسم السكاكى الاستعارة الى المصرح بها والمكنى عنها وعنى بالمصرح
بها ان يكون الطرف المذكور من طرفى التشبيه هو المشبه به وجعل منها اى من استعارة المصرح بها
تحقيقية وتخييلية وانما لم يقل قسمها اليهما لان المتبادر الى الفهم من التحقيقية والتخييلية ما يكون
على القطع وهو قد ذكر قسما اخر وسماها المحتملة للتحقيق والتخييل كما ذكرنا فى بيت زهير وفسر التحقيقية
بما مر اى بما يكون المشبه المتروك متحققا حسا او عقلا وعد التمثيل على سبيل الاستعارة كما فى
قولك اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى منها اى من التحقيقية حيث قال فى قسم الاستعارة المصرح
بها التحقيقية مع القطع ومن الامثلة استعارة وصف احدى صورتين منتزعتين من امور
لوصف صورة اخرى ورد ذلك بانه اى التمثيل مستلزم للتركيب المنافى للافراد فلا يصح عده من الاستعارة
التى هى قسم من اقسام المجاز المفرد لان تنافى اللوازم يدل على تنافى الملزومات والا لزم اجتماع المتنافيين
ضرورة وجود اللازم عند وجود الملزوم وجوابه انه عد التمثيل قسما من مطلق الاستعارة لا من
الاستعارة التى هى مجاز مفرد ولا يلزم من قسمة المجاز المفرد الى الاستعارة وغيرها ان يكون كل
استعارة مجازا مفردا كما يقال الابيض اما حيوان او غيره والحيوان قد يكون ابيض وقد لا يكون ه
ومما يدل قطعا على انه لم يجعل مطلق الاستعارة من اقسام المجاز المفرد المعرف بالكلمة المستعملة
فى غير ما وضعت له انه قال بعد تعريف المجاز ان المجاز عند السلف قسمان لغوى وعقلى و
اللغوى قسمان راجع الى معنى الكلمة وراجع الى حكم الكلمة والراجع الى المعنى قسمان خال عن الفائدة
ومتضمن لها والمتضمن للفائدة قسمان استعارة وغير استعارة وظاهر ان المجاز العقلى والمجاز
الراجع الى حكم الكلمة لا يدخلان فى المجاز المعرف بالكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له فعلم انه
ليس مورد القسمة واجيب بوجوه اخر الاول ان الكلمة قد تطلق على ما يعم المركب
ايضا نحو كلمة الله فلا يمتنع حمل الكلمة فى تعريف المجاز على اللفظ ليعم المفرد والمركب وفيه
نظر لان استعمال الكلمة فى اللفظ مجاز فى اصطلاح العربية فلا يصح فى التعريف من غير
قرينة مع انه صرح بان المنقسم الى الاستعارة وغيرها هو المجاز فى المفرد سلمنا ذلك لكنا
نقول بعد ما اريد بالكلمة ما يعم المفرد والمركب فان اريد بالوضع الوضع الشخصى لم يدخل
المركب فى التعريف لانه ليس له وضع شخصى وان اريد ما هو اعم من الشخصى والنوعى
فقد دخل المجاز فى تعريف الحقيقة لانه موضوع بازاء المعنى المجازى وضعا نوعيا على ما يتبين فى
علم الاصول الثانى انا لا نسلم ان التمثيل يستلزم التركيب بل هو استعارة مبنية على التشبيه
التمثيلى والتشبيه التمثيلى قد يكون طرفاه مفردين كما فى قوله تع مثلهم كمثل الذى استوقد
نارا الاية وفيه نظر لانه لو ثبت ان مثل هذا المشبه به يقع استعارة تمثيلية فهذا
انما يصلح لرد كلام المصنف حيث ادعى استلزامها التركيب ولا يصلح لتوجيه كلام
السكاكى لانه قد عد من التحقيقية مثل قولنا اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى ولا شك انه
ليس ههنا لفظ يعبر عن المشبه به بمفرد ولا مجاز فى مفرد من مفرداته بل فى نفس الكلام حتى لم يستعمل

في معناه الاصلي والحاصل انه ان لم يستلزم التركيب لم يستلزم الافراد ايضا وهذا كاف في الاعتراض
الثالث ان اضافة الكلمة الى شيء او تقييدها واقترانها بالف شيء لا يخرجها عن ان تكون كلمة
فالاستعارة ههنا هو التقديم المضاف الى الرجل المقترن بتاخير اخرى والمستعار له هو التردد
فهو كلمة مستعملة في غير ما وضعت له وهذا في غاية السقوط وان كان صادرا ممن هو غاية في
الحذاقة والاشتهار للقطع بان لفظ تقدم في قولنا تقدم رجلا وتؤخر اخرى مستعمل في معناه
الاصلي والمجاز انما هو في استعمال هذا الكلام في غير معناه الاصلي اعني صورة تردد من يقوم ليذهب
فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر اخرى وهذا ظاهر عند من له مسكة
في علم البيان وفسر السكاكي الاستعارة التخييلية بما لا تحقق لمعناه حسا ولا عقلا بل هو
اي معناه صورة وهمية محضة اي لا يشوبها شيء من التحقق العقلي والحسي كلفظ الاظفار
في قول الهذلي واذا المنية انشبت اظفارها فانه لما شبه المنية بالسبع في الاغتيال اخذ
الوهم في تصويرها بصورته اي تصوير المنية بصورة السبع واختراع لوازمه لها اي لوازم
السبع للمنية وعلى الخصوص ما يكون قوام اغتيال السبع للنفوس به فاخترع لها اي المنية صورة
مثل صورة الاظفار المحققة ثم اطلق عليها اي على المثل يعني على الصورة التي هي مثل صورة الاظفار
لفظة الاظفار فتكون استعارة تصريحية لانه قد اطلق اسم المشبه به وهو الاظفار المحققة على
المشبه وهو صورة وهمية شبيهة بصورة الاظفار المحققة والقرينة اضافتها الى المنية
والتخييلية عنده لا يجب ان تكون تابعة للاستعارة بالكناية ولهذا مثل لها بنحو اظفار
المنية الشبيهة بالسبع ولسان الحال الشبيهة بالمتكلم وزمام الحكم الشبيهة بالناقة فصرح
بالتشبيه لتكون الاستعارة في الاظفار فقط من غير استعارة بالكناية وقال المصنف انه
بعيد جدا اذ لا يوجد له مثال في الكلام واما قول ابي تمام لا تسقني ماء الملام فزعم السكاكي انه
استعارة تخييلية غير تابعة للمكني عنها وذلك بانه توهم للملام شيئا شبيها بالماء فاستعار
له لفظ الماء لكنه مستهجن وزعم المصنف انه لا دليل له فيه لجواز ان يكون قد شبه الملام
بظرف شراب مكروه فيكون استعارة بالكناية ثم اضاف الماء اليه استعارة تخييلية او يكون
قد شبه الملام بالماء المكروه فاضاف المشبه به الى المشبه كما في لجين الماء فلا يكون من الاستعارة
في شيء وعلى التقديرين يكون مستهجنا ايضا لانه كان ينبغي ان يشبهه بظرف شراب مكروه
او شراب مكروه ولا دلالة للفظ على هذا وفيه اي في تفسير التخييلية بما ذكر تعسف اي اخذ على غير
الطريق لما فيه من كثرة الاعتبارات التي لا يدل عليها دليل ولا تدعو اليه حاجة وقد يقال ان التعسف
فيه انه لو كان الامر كما زعم لوجب ان يسمى هذه الاستعارة توهمية لا تخييلية وهذا في غاية
السقوط لانهم يسمون حكم التوهم تخييلا ذكر ابو علي في الشفاء ان القوة المسماة بالوهم هي الرئيسة
الحاكمة في الحيوان حكما غير عقلي ولكن حكما تخييليا وايضا لانهم يقولون ان للوهم قوة تخدمه وهي
التي لها قوة التركيب والتفصيل بين الصور والمعاني الجزئية وتسمى عند استعمال العقل اياها مفكرة
وعند استعمال الوهم متخيلة ويخالف تفسيره التخييلية تفسير غيره لها اي غير السكاكي للتخييلية بجعل

بجعل الشيء للشيء كجعل اليد للشمال وجعل الاظفار للمنية فعلى تفسير السكاكي يجب ان يجعل للشمال
صورة متوهمة شبيهة باليد ويكون اطلاق اليد عليها استعارة تصريحية تخييلية واستعمالا
للفظ في غير ما وضع له وعند غيره الاستعارة هو اثبات اليد للشمال ولفظ اليد حقيقة
لغوية مستعملة في معناه الموضوع له ولهذا قال الشيخ عبد القاهر انه لا خلاف في ان اليد استعارة
ثم انك لا تستطيع ان تزعم ان لفظ اليد قد نقل عن شيء الى شيء اذ ليس المعنى على انه شبه
شيئا باليد بل المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال يدا لا يقال انما يتحقق معنى الاستعارة في التخييلية
على تفسير السكاكي دون المصنف لان الاستعارة في شيء تقتضي تشبيه معناه بما وضع اللفظ
المستعار له بالتحقيق ولا يتحقق هذا المعنى بمجرد جعل الشيء للشيء من غير توهم تشبيه بمعناه
الحقيقي لما سبق من تفسير الاستعارة وان خصص التفسير المذكور بغير التخييلية يصير
النزاع لفظيا ويكون مخالفا لما اجمع عليه السلف من ان الاستعارة التخييلية قسم من اقسام
المجاز اللغوي لانا نقول ما ذكرت من معنى الاستعارة المقتضي للتشبيه انما هو الاستعارة
التي هي من اقسام المجاز اللغوي وهو غير الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية وتحقيق
معنى الاستعارة في التخييلية انه استعير للمنية ما ليس لها وهو الاظفار والنزاع في ان
لفظ الاظفار مستعمل في معناه الحقيقي ليكون حقيقة لغوية او في غير معناه اعني الصورة الوهمية
الشبيهة بالاظفار ليكون مجازا لغويا وقسما من الاستعارة التصريحية كما هو مذهب السكاكي
وظاهر ان هذا النزاع ليس بلفظي والقول باجماع السلف على ان التخييلية من المجاز اللغوي غلط
محض بل لا يبعد ان يدعى اجماعهم على خلافه ويقتضي ما ذكره السكاكي في التخييلية ان يكون
الترشيح استعارة تخييلية للزوم مثل ما ذكره السكاكي في التخييلية من اثبات صورة
وهمية فيه اي في الترشيح لان في كل من الترشيح والتخييلية اثبات بعض ما يختص المشبه به
للمشبه فكما اثبت للمنية التي هي المشبه ما يخص السبع الذي هو المشبه به من الاظفار كذلك
اثبت لاختيار الضلالة على الهدى الذي هو المشبه ما يخص المشبه به الذي هو الاشتراء
الحقيقي من الربح والتجارة فكما اعتبر هنالك صورة وهمية شبيهة بالاظفار فليعتبر ههنا
ايضا معنى وهمي شبيه بالتجارة وآخر شبيه بالربح ليكون استعمال التجارة والربح فيهما
استعارتين تخييليتين اذ لا فرق بينهما الا بان التعبير عن المشبه الذي اثبت له ما يخص
المشبه به كالمنية مثلا في التخييلية بلفظه الموضوع له كلفظ المنية وفي الترشيح بغير
لفظه كلفظ الاشتراء المعبر به عن الاختيار والاستبدال الذي هو المشبه مع ان
لفظ الاشتراء ليس بموضوع له وهذا معنى قوله في الايضاح لان في كل منهما اثبات بعض لوازم
المشبه به المختصة به للمشبه غير ان التعبير عن المشبه في التخييلية بلفظه الموضوع له
وفي الترشيح بغير لفظه فالمشبه في قوله ان التعبير عن المشبه هو المعهود الذي اثبت له
بعض لوازم المشبه به وقد خفي هذا على بعض فتوهم ان المراد بالمشبه ههنا هو الصورة
الوهمية الشبيهة بالصورة المحققة فاعترض بان التعبير عنه ايضا ليس بلفظه بل

بلفظ المشبه به اعنى الاظفار التى هى موضوعة للصورة المحققة التى هى المشبه بها وهو سهو ثم
هذا الفرق لا يقتضى وجوب اعتبار المعنى المتوهم فى التخييلية وعدم اعتباره فى الترشيح فاعتبا
فى احدهما دون الاخر تحكم ومما يدل على ان الترشيح ليس من المجاز والاستعارة ما ذكره صاحب
الكشاف فى قوله تع واعتصموا بحبل الله انه يجوز ان يكون الحبل استعارة للعهد والاعتصام
استعارة للوثوق بالعهد او هو ترشيح لاستعارة الحبل بما يناسبه وحاصل اعتراض المصنف
مطالبته بالفرق بين التخييلية والترشيح وجوابه ان الامر الذى هو من خواص المشبه
به لما قرن فى التخييلية بالمشبه كالمنية مثلا حملناه على المجاز وجعلناه عبارة عن امر متوهم
يمكن اثباته للمشبه وفى الترشيح لما قرن بلفظ المشبه به لم يحتج الى ذلك لانه جعل المشبه به هو
هذا المعنى مع لوازمه فاذا قلنا رايت اسدا يفترس اقرانه ورايت بحرا يتلاطم امواجه فالمشبه
به هو الاسد الموصوف بالافتراس الحقيقى والبحر الموصوف بالتلاطم الحقيقى بخلاف اظفار المنية
فانها مجاز عن الصورة المتوهمة ليصح اضافتها الى المنية فان قيل فعلى هذا لا يكون الترشيح خارجا
عن الاستعارة زائدا عليها قلنا فرق بين المقيد والمجموع والمشبه به هو الموصوف والصفة خارجة
عنه لا المجموع المركب منهما وايضا معنى زيادته ان الاستعارة تامة بدونه وعنى بالمكنى عنها اى اراد
السكاكى بالاستعارة المكنى عنها ان يكون الطرف المذكور من طرفى التشبيه هو المشبه ويراد به
المشبه به على ان المراد بالمنية فى قوله واذا المنية انشبت اظفارها هو السبع بادعاء السبعية
لها وانكار ان يكون شيئا غير السبع بقرينة اضافة الاظفار التى هى من خواص السبع اليها اى
الى المنية فقد ذكر المشبه اعنى المنية واريد المشبه به اعنى السبع فالاستعارة بالكناية لا تنفك
عن التخييلية لان اضافة خواص المشبه به الى المشبه لا تكون الا على سبيل الاستعارة ورد
ما ذكره فى تفسير الاستعارة المكنى عنها بان لفظ المشبه فيها اى فى الاستعارة بالكناية كلفظ
المنية مثلا مستعمل فيما وضع له تحقيقا للقطع بان المراد بالمنية هو الموت لا غير والاستعارة
ليست كذلك لانه فسرها بان تذكر احد طرفى التشبيه وتريد به الطرف الاخر وجعلها
قسما من المجاز اللغوى المفسر بالكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له بالتحقيق واضافة نحو الاظفار
التى جعلها قرينة الاستعارة انما هى قرينة التشبيه المضمر فى النفس اعنى تشبيه المنية بالسبع
وهذا كانه جواب سؤال مقدر وهو انه لو اريد بالمنية معناها الحقيقى فما معنى اضافة الاظفار
اليها والا فلا دخل له فى الاعتراض فان قلت انه قد ذكر فى كتابه ما يحصل به التفصى عن هذا الاعتراض
حيث اورد سؤالا وهو ان الاستعارة تقتضى ادعاء ان المستعار له من جنس المستعار منه وانكار
ان يكون شيئا غيره ومبنى الاستعارة بالكناية على ذكر المشبه باسم جنسه ولا اعتراف بحقيقته الشئ
الكل من التصريح باسم جنسه ثم اجاب بانا نفعل ههنا باسم المشبه ما نفعل فى الاستعارة المصرحة
بمسمى المشبه فكما ندعى هناك الشجاع مسمى للفظ الاسد بارتكاب تاويل كما مر حتى يتهيأ لنا
التفصى عن التناقض بين ادعاء الاسدية ونصب القرينة المانعة عن ارادة الهيكل المخصوص كذلك
ندعى ههنا اسم المنية اسما للسبع مرادفا للفظ السبع بارتكاب تاويل وهو ان تدخل المنية فى جنس

جنس السبع للمبالغة فى التشبيه بجعل افراد السبع قسمين متعارفا وغير متعارف ثم نذهب على
سبيل التخييل الى ان الواضع كيف يصح منه ان يضع اسمين كلفظى المنية والسبع لحقيقة واحدة
ولا يكونا مترادفين فيتهيأ لنا بهذا الطريق دعوى السبعية للمنية مع التصريح بلفظ المنية قلت
سلمنا جميع ذلك لكنه لا يقتضى كون لفظ المنية مستعملا فى غير ما وضع له على التحقيق من غير
تاويل حتى يدخل فى تعريف المجاز ويخرج عن تعريف الحقيقة فكما انا اذا جعلنا مسمى الرجل الشجاع
من جنس مسمى الاسد بالتاويل لم يصر استعمال لفظ الاسد فيه بطريق الحقيقة بل كان مجازا
فكذا اذا جعلنا اسم المنية مرادفا لاسم السبع بالتاويل لم يصر استعماله فى الموت بطريق المجاز
يكون استعارة بل هو حقيقة فليتامل وبالجملة ان كل احد يعرف ان المراد بالمنية ههنا هو الموت
وهذا اللفظ موضوع له على التحقيق فلا يكون مجازا البتة وعلى هذا يندفع ما قيل ان لفظ المنية
بعد ما جعل مرادفا للسبع فاستعماله فى الموت استعمال فيما وضع له ادعاء لا تحقيقا فلا يكون
حقيقة بل مجازا ابل الجواب انا قد ذكرنا ان قيد الحيثية مراد فى تعريف الحقيقة فالحقيقة
هى الكلمة المستعملة فيما هى موضوعة له بالتحقيق من حيث انها موضوعة له بالتحقيق ونحن
لا نعلم ان استعمال لفظة المنية فى الموت فى مثل قولنا انشبت المنية اظفارها استعمال فيما
وضع له بالتحقيق من حيث انها موضوعة له بالتحقيق بل من حيث انه جعل فردا من افراد
السبع الذى لفظ المنية موضوع له بالتاويل المذكور وبيان ذلك ان استعماله فى الموت قد يكون
باعتبار انه موضوع له فى مثل قولنا دنت منية فلان وقد يكون باعتبار انه موضوع للسبع
مرادف له والموت فرد من افراد السبع غير متعارف كما فى اظفار المنية فاستعماله بالاعتبار
الاول على سبيل الحقيقة بخلاف الاعتبار الثانى فان استعماله فيه من حيث انه موضوع
له بالتحقيق بل من حيث انه مرادف للسبع والموت فرد من افراده فليفهم هذا غاية ما امكن
فى توجيه كلامه على ما فهموه وفيه ما فيه والحق ان الاستعارة بالكناية هو لفظ السبع المكنى
عنه بذكر رديفه الواقع موقعه لفظ المنية المرادف له ادعاء والمنية مستعار له والحيوان
المفترس مستعار منه على ما سبق والسكاكى حيث فسر الاستعارة بالكناية بذكر المشبه
وارادة المشبه به اراد بها المعنى المصدرى وحيث جعلها من اقسام المجاز اللغوى اراد
اللفظ المستعار وقد صرح بان المستعار فى الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المتروك
وعلى هذا لا اشكال عليه الا انه صرح فى اخر بحث الاستعارة التبعية بان المنية استعارة
بالكناية عن السبع والحال عن المتكلم الى غير ذلك من الامثلة وفى اخر فصل المجاز العقلى بان
الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقى فجاء الاشكال فالوجه ان يحمل مثل هذا على حذف
المضاف اى ذكر المنية استعارة بالكناية حال كونها عبارة عن السبع ادعاء على ان المراد بالاستعارة
معناها المصدرى اعنى استعمال المشبه فى المشبه به ادعاء فيوافق كلامه فى بحث الاستعارة
بالكناية وح يندفع الاشكال بحذافيره واختار السكاكى رد الاستعارة التبعية وهى ما يكون
فى الحروف والافعال وما يشتق منها الى الاستعارة المكنى عنها بجعل قرينتها اى قرينة التبعية

استعارة مكنيا عنها وجعل الاستعارة التبعية قرينتها اى قرينة الاستعارة المكنى عنها على نحو قوله اى قول السكاكى فى المنية واظفارها حيث جعل المنية استعارة بالكناية واضافة الاظفار اليها قرينتها ففى قولنا نطقت الحال بكذا جعل القوم نطقت استعارة عن دلت والحال حقيقة لا استعارة لكنها قرينة لاستعارة النطق للدلالة فهو يجعل الحال استعارة بالكناية عن المتكلم ويجعل نسبة النطق اليه قرينة الاستعارة وهكذا فى قولنا نقريهم لهذميات يجعل اللهذميات استعارة بالكناية عن المطعومات الشهية على سبيل التهكم ونسبة لفظ القرى اليها قرينة الاستعارة وعلى هذا القياس فى سائر الامثلة ففى قوله تع ليكون لهم عدوا وحزنا يجعل العداوة والحزن استعارة بالكناية عن العلة الغائية للالتقاط ويجعل نسبة لام التعليل اليه قرينة وكذا فى قوله ولاصلبنكم فى جذوع النخل يجعل الجذوع استعارة بالكناية عن الظروف والامكنة واستعمال فى قرينة على ذلك وبالجملة ما جعله القوم قرينة الاستعارة التبعية يجعله هو استعارة بالكناية وما جعلوه استعارة تبعية يجعله قرينة الاستعارة بالكناية وانما اختار ذلك ليكون اقرب الى الضبط لما فيه من تقليل الاقسام ورد ما اختاره السكاكى بانه اى السكاكى ان قدر التبعية كنطقت فى قولنا نطقت الحال بكذا حقيقة بان يراد بها معناها الحقيقى لم تكن استعارة تخييلية لانها اى التخييلية مجاز عنده اى عند السكاكى لانه جعلها من اقسام الاستعارة المصرح بها التى هى من اقسام المجاز المفسر بذكر المشبه به وارا دة المشبه الا ان المشبه فيها يجب ان يكون مما لا تحقق له حسا ولا عقلا بل يكون صورة وهمية محضة واذا لم تكن التبعية تخييلية فلم تكن الاستعارة المكنى عنها مستلزمة للتخييلية لوجود المكنى عنها فى مثل نطقت الحال واشباهه بدون التخييلية ح ووجود الملزوم بدون اللازم محال وذلك اى عدم استلزام المكنى عنها التخييلية باطل بالاتفاق والا اى وان لم يقدر التبعية التى جعلها قرينة المكنى عنها حقيقة بل قدرها مجازا فتكون التبعية كنطقت مثلا استعارة لان المجاز مرسلا ضرورة ان العلاقة بين المعنيين هى المشابهة ولا نعنى بالاستعارة سوى هذا فلم يكن ما ذهب اليه السكاكى من رد التبعية الى المكنى عنها مغنيا عما ذكره غيره اى غير السكاكى من تقسيم الاستعارة الى التبعية وغيرها لانه اضطر آخر الامر الى القول بالاستعارة التبعية حيث لم يتأت له ان يجعل نطقت فى قولنا نطقت الحال بكذا حقيقة بل لزمه ان يقدره استعارة والاستعارة فى الفعل لا تكون الا تبعية وما يقال ان مجرد كون العلاقة هى المشابهة لا يكفى فى ثبوت الاستعارة بل انما تكون اذا كانت جلية مع قصد المبالغة فى التشبيه وتحقق هذين الامرين ممنوع فمما لا ينبغى ان يلتفت اليه وذكر بعضهم جوابا عن اعتراض المصنف انا لا نسلم ان لفظ نطقت اذا كان حقيقة لم يوجد الاستعارة التخييلية لانها ليست فى نطقت بل فى الحال بان يجعل لها لسان وايضا معنى قوله فى المفتاح لا تنفك المكنى عنها عن التخييلية ان التخييلية مستلزمة للمكنى عنها لا على العكس كما فهمه المصنف فاذا قلنا نطق لسان الحال واردنا باللسان الصورة المتخيلة للحال التى هى بمنزلة اللسان للانسان فلا بد من استعارة المتكلم للحال فههنا

فههنا استعارة مكنى عنها وتخييلية اما اذا قلنا نطقت الحال فالمكنى عنها موجودة دون التخييلية فانها من قسم المصرح بها ولا تصريح بالمشبه به فى نطقت الحال هذا كلامه ولا مساس له بكلام السكاكى والعجب ممن يقوم بالذب عن كلام احد من غير ان ينظر فيه ادنى نظرة فان قلت ان اراد بالاتفاق على استلزام المكنى عنها للتخييلية اتفاق غير السكاكى فهو لا يقوم دليلا على ابطال كلامه لانه بصدد الخلاف معهم على انه قد ذكر صاحب الكشاف فى قوله تعالى ينقضون عهد الله ان فى العهد استعارة بالكناية وتشبيهها بالحبل والنقض استعارة لابطال العهد وهذا امر محقق عقلا لا وهمى فتكون قرينة الاستعارة بالكناية استعارة تحقيقية لا تخييلية وان اراد اتفاق السكاكى وغيره فظاهر البطلان لانه قد صرح بان عدم انفكاك المكنى عنها عن التخييلية انما هو مذهب السلف وعنده لا لزوم بينهما اصلا بل يوجد التخييلية بدونها كما ذكر فى اظفار المنية الشبيهة بالسبع وهى توجد بدون التخييلية كما صرح به فى المجاز العقلى حيث قال ان قرينة المكنى عنها اما امر مقدر وهمى كالاظفار فى اظفار المنية ونطقت فى نطقت الحال وامر محقق كالانبات فى قولك انبت الربيع البقل والهزم فى هزم الامير الجند قلت هذا يصلح ابطالا لكلام المصنف لا توجيها لكلام السكاكى لانه قد صرح بان نطقت من قبيل الوهمى كالاظفار فيجب ان يقدر امرا وهميا شبيها بالنطق كما ذكره فى الاظفار وهذا قول بالاستعارة التبعية نعم يستفاد من كلامه انه يمكن رد التركيب المشتمل على التبعية الى التركيب المشتمل على المكنى عنها اذا اعتبر فى المكنى عنها والتخييلية تفسير المصنف مثلا فى نطقت الحال بكذا يجعل تشبيه الحال بالمتكلم استعارة بالكناية واثبات النطق لها استعارة تخييلية ويكون نطقت حقيقة مستعملة فى المعنى الاصلى كما هو مذهبه فى الاظفار فلا يلزم القول بالاستعارة التبعية وكذا يمكن ذلك على مذهب السلف ايضا لما مر من ان التخييلية عندهم حقيقة كيد الشمال واظفار المنية

فصل فى شرائط حسن كل من الاستعارة التحقيقية والتمثيل على سبيل الاستعارة برعاية جهات حسن التشبيه كان يكون وجه الشبه شاملا للطرفين والتشبيه وافيا بافادة ما علق به من الغرض ونحو ذلك مما سبق فى باب التشبيه وذلك لان مبناهما على التشبيه فيتبعانه فى الحسن والقبح وان لا تشم رائحته لفظا اى وبان لا يشم كل من التحقيقية والتمثيل رائحة التشبيه من جهة اللفظ ولهذا قلنا بان نحو رايت اسدا فى الشجاعة تشبيه لا استعارة وذلك لان اشمامهما رائحة التشبيه من جهة اللفظ يبطل الغرض من الاستعارة اعنى ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به والحاقه به لما فى التشبيه من الدلالة على كون المشبه به اقوى فى وجه الشبه بدليل قول الشاعر ظلمناك فى تشبيه صدغيك بالمسك فقاعدة التشبيه نقصان ما يحكى ومن زعم ان من شرائط حسن كل منهما ان يكون مطلقة غير معقبة بصفة او تفريع كلام ملائم لاحد الطرفين فقد اخطا لان المرشحة من احسن انواع الاستعارة نعم المجردة ناقصة الحسن بالنسبة الى المرشحة كما مر ولذلك اى ولان شرط حسنه ان لا يشم رائحة التشبيه لفظا يوصى ان يكون الشبه اى ما به المشابهة بين الطرفين جليا بنفسه او بسبب عرف او اصطلاح خاص لئلا يصير كل منهما الغازا اى تعمية

فى المراد يقال الغز فى كلامه اذا عمّى مراده ومنه اللغز والجمع الغاز مثل رُطب وارطاب يعنى يصير
الغازا اذا روعى شرايط حسن الاستعارة واما اذا لم تراع كما لو شم رايحة التشبيه فلا يصير
الغازا لكن يفوت الحسن كما لو قيل فى التحقيقية رايت اسدا واريد انسانا ابخر وفى التمثيل
رايت ابلا مائة لا تجد فيها راحلة واريد الناس من قوله عليه السلام كابل مائة لا تجد فيها راحلة
وفى الفايق تجدون الناس كالابل المائة ليست فيها راحلة الراحلة البعير الذى يرحله الرجل جملا كان
او ناقة يريد ان المرضى المنتجب فى عزة وجوده كالنجيبة التى لا توجد فى كثير من الابل والكاف
مفعول ثان لتجدون وليست مع ما فى حيزها فى محل النصب على الحال كانه قيل كالابل المائة غير موجود
فيها راحلة او هى جملة مستانفة وبهذا ظهر ان التشبيه اعمّ محلا اى كل ما يتاتى فيه الاستعارة
التحقيقية او التمثيل يتاتى فيه التشبيه وليس كل ما يتاتى فيه التشبيه يتاتى فيه الاستعارة
التحقيقية او التمثيل لجواز ان يكون وجه الشبه خفيا فيصير تعمية والغازا وتكليفا بما لا يطاق كالمثالين
المذكورين ويتصل به اى بما ذكرنا انه اذا خفى الشبه بين الطرفين لا يحسن الاستعارة ويتعين التشبيه
انه اذا قوى الشبه بين الطرفين حتى اتحدا كالعلم والنور والشبهة والظلمة لم يحسن التشبيه و
تعينت الاستعارة لئلا يصير كتشبيه الشئ بنفسه فاذا فهمت مسئلة تقول حصل فى قلبى نور
ولا تقول كان فى قلبى نورا وكذا اذا وقعت فى شبهة تقول وقعت فى ظلمة ولا تقول كانى فى ظلمة
والاستعارة المكنى عنها كالتحقيقية فى ان حسنها برعاية جهات حسن التشبيه لانها تشبيه مضمر
والاستعارة التخييلية حسنها بحسب حسن المكنى عنها لانها لا تكون الا تابعة للمكنى عنها عند المصنف
وليس لها فى نفسها تشبيه لانها حقيقة كان تحسنها تابع لحسن متبوعها واما صاحب المفتاح فلما لم يقل
بوجوب كونها تابعة للمكنى عنها قال ان حسنها بحسب حسن المكنى عنها متى كانت تابعة لها وقلما تحسن
الحسن البليغ غير تابعة لها ولهذا استهجن ماء الملام ولقائل ان يقول لما كانت التخييلية عنده استعارة
مصرحة مبنية على التشبيه فلم لم يكن حسنها برعاية جهات حسن التشبيه ايضا كما ذكر فى التحقيقية
والمكنى عنها **فصل** اعلم ان الكلمة كما توصف بالمجاز لنقلها عن معناها الاصلى كذلك توصف
به ايضا لنقلها عن اعرابها الاصلى الى غيره وظاهر عبارة المفتاح ان الموصوف بهذا النوع من المجاز هو الاعراب
وهذا ظاهر فى الحذف كالنصب فى القرية والرفع فى ربك لانه قد نقل عن محله اعنى المضاف واما فى
المجاز بالزيادة فلا يتحقق ذلك الانتقال فيه وقد صرح بان الجر فى ليس كمثله مجاز والمقصود فى فن
البيان هو المجاز بالمعنى الاول لكنه قد حاول التنبيه على الثانى اقتداء بالسلف واحتذاء بابضيع
السامع من الزلق عند اتصاف الكلمة بالمجاز بهذا الاعتبار فقال وقد يطلق المجاز على كلمة تغير حكم
اعرابها الظاهر ان اضافة الحكم الى الاعراب للبيان وبه يشعر لفظ المفتاح اى تغير اعرابها من نوع
الى اخر بحذف لفظ او زيادة لفظ فالاول كقوله تع وجاء ربك واسئل القرية والثانى مثل قوله
ليس كمثله شئ اى جاء امر ربك لاستحالة مجئ الرب واسأل اهل القرية للقطع بان المقصود سؤال
اهل القرية وان كان الله قادرا على انطاق الجدران ايضا قال الشيخ عبد القاهر ان الحكم بالحذف ههنا
لامر يرجع الى غرض المتكلم حتى لو وقع فى غير هذا المقام لم يقطع بالحذف لجواز ان يكون كلام رجل مر بقرية قد

قد خربت وباد اهلها فاراد ان يقول لصاحبه واعظا ومذكرا او لنفسه متعظا ومعتبرا اسئل
القرية عن اهلها وقل لها ما صنعوا كما يقال سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك و
جنى ثمارك فالحكم الاصلى لربك والقرية هو الجر وقد تغير فى الاول الى الرفع وفى الثانى الى
النصب بسبب حذف المضاف وليس مثله شئ فالحكم الاصلى لمثله هو النصب لانه خبر ليس
وقد تغير الى الجر بسبب زيادة الكاف وذلك لان المقصود نفى ان يكون شئ مثله تع لا نفى
ان يكون شئ مثل مثله والاحسن ان لا يجعل الكاف زايدة ويكون من باب الكناية و
فيه وجهان احدهما انه نفى للشئ بنفى لازمه لان نفى اللازم مستلزم لنفى الملزوم كما
يقال ليس لاخى زيد اخ فاخو زيد ملزوم والاخ لازمه لانه لا بد لاخى زيد من اخ هو زيد
فنفيت هذا اللازم والمراد نفى ملزومه اى ليس لزيد اخ اذ لو كان له اخ لكان لذلك الاخ
اخ هو زيد فكذا نفيت ان يكون لمثل الله مثل والمراد نفى مثله تع اذ لو كان له مثل لكان هو مثل
مثله اذ التقدير انه موجود والثانى ما ذكره صاحب الكشاف وهو انهم قد قالوا مثلك لا يبخل
فنفوا البخل عن مثله والغرض نفيه عن ذاته فسلكوا طريق الكناية قصدا الى المبالغة لانهم
اذا نفوه عما يماثله وعمن يكون على اخص اوصافه فقد نفوه عنه كما يقولون قد ايفعت لداته
وبلغت اترابه يريدون ايفاعه وبلوغه فح لا فرق بين قوله ليس كالله شئ وقوله ليس كمثله
شئ الا ما تعطيه الكناية من فائدتها وهما عبارتان معتقبتان على معنى واحد وهو نفى
المماثلة عن ذاته ونحوه قوله تع بل يداه مبسوطتان فان معناه بل هو جواد من غير تصور
يد ولا بسط لها لانها وقعت عبارة عن الجواد لا يقصدون شيئا اخر حتى انهم استعملوها
فيمن لا يد له ولذلك يستعمل هذا فيمن له مثل ومن لا مثل له قال صاحب المفتاح ورأيى فى
هذا النوع ان يعد ملحقا بالمجاز ومشبها به لاشتراكهما فى التعدى عن الاصل الى غير ذلك
الاصل لا ان يعد مجازا ولهذا لم اذكر الحذف شاملا له لكن العهدة فى ذلك على السلف وفيه
نظر لانه ان اراد بعده عن المجاز اطلاق لفظ المجاز عليه فلا نزاع له فى ذلك سواء كان
على سبيل المجاز او الاشتراك وان اراد انهم جعلوه من اقسام المجاز اللغوى المقابل
للحقيقة المفسر بتفسير يتناوله وغيره فليس كذلك لاتفاق السلف مع وجوب كون المجاز
مستعملا فى غير ما وضع له مع اختلاف عباراتهم فى تعريفاته كما فى التعريف الذى نقله السكا كى
عنهم وهو كل كلمة اريد بها غير ما وضعت له فى وضع واضع لملاحظة بين الثانى والاول
فظاهر انه لا يتناول هذا النوع من المجاز لانه مستعمل فى معناه الاصلى والادخل فى
تعريف السكاكى ايضا واما تقسيمهم المجاز الى هذا النوع وغيره فمعناه انه يطلق عليهما كما
يقال المستثنى متصل ومنقطع فلا نعرف للسكاكى ههنا رايا ينفرد به والله اعلم **الكناية**
فى اللغة مصدر قولك كنيت بكذا عن كذا او كنوت اذا تركت التصريح به وهى فى الاصطلاح
تطلق على معنيين احدهما معنى المصدر الذى هو فعل المتكلم اعنى ذكر اللازم وارادة الملزوم
مع جواز ارادة اللازم ايضا فاللفظ مكنى به والمعنى مكنى عنه والثانى نفس اللفظ وهو الذى اشار

اعنى ذكر اللازم وارادة الملزوم ... الاستعمال ... السكاكى

اليه المصنف بقوله الكناية لفظ اريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه اى ارادة ذلك المعنى
مع لازمه كلفظ طويل النجاد المراد به لازم معناه اعنى طول القامة مع جواز ان يراد حقيقة
طول النجاد ايضا فظهر انها تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى الحقيقى للفظ مع ارادة لازمه
كارادة طول النجاد مع ارادة طول القامة بخلاف المجاز فانه لا يصح فيه ان يراد المعنى الحقيقى مثلا
لا يجوز فى قولنا رايت اسدا فى الحمام ان يراد بالاسد الحيوان المفترس لانه يلزم ان يكون فى المجاز قرينة
مانعة عن ارادة المعنى الحقيقى فلو انتفى هذا انتفى المجاز لانتفاء الملزوم بانتفاء اللازم وهذا معنى
قولهم ان المجاز ملزوم قرينة معاندة لارادة الحقيقة وملزوم معاند الشئ معاند لذلك الشئ
والا لزم صدق الملزوم بدون اللازم وههنا بحث وهو ان المفهوم من التعريف المذكور ان
المراد فى الكناية هو لازم المعنى وارادة المعنى جائزة لا واجبة وبهذا يشعر قوله فى المفتاح ان الكناية
لا تنافى ارادة الحقيقة فلا يمتنع فى قولك فلان طويل النجاد ان يراد طول نجاده مع ارادة طول
قامته وهذا هو الحق لان الكناية كثيرا ما تخلو عن ارادة المعنى الحقيقى وان كانت جائزة للقطع بصحة
قولنا فلان طويل النجاد وان لم يكن له نجاد قط وقولنا جبان الكلب ومهزول الفصيل وان لم يكن
له كلب ولا فصيل وفى موضع آخر من المفتاح تصريح بان المراد فى الكناية هو المعنى ولازمه جميعا
لانه قال المراد بالكلمة المستعملة اما معناها وحده او غير معناها وحده او معناها وغير معناها
والاول الحقيقة والثانى المجاز والثالث الكناية والحقيقة والكناية تشتركان فى كونهما حقيقتين
وتفترقان فى التصريح وعدم التصريح وبهذا يشعر قول المصنف انها تخالف المجاز من جهة ارادة
المعنى مع ارادة لازمه وان كان مشيرا الى ان ارادة اللازم اصل وارادة المعنى تبع كما يفهم
من قولنا جاء زيد مع عمرو ولهذا يقال جاء فلان مع الامير ولا يقال جاء الامير معه فوجه التوفيق
بين كلامى المصنف ان معنى قوله من جهة ارادة المعنى من جهة جواز ارادة المعنى بقرينة ما وقع
من التعريف واما قوله فى الايضاح والفرق بينها وبين المجاز من هذا الوجه اى من جهة ارادة
المعنى مع جواز ارادة لازمه فليس بصحيح اللهم الا ان يراد بالمعنى ما عنى باللفظ وهو لازم المعنى
الموضوع له وبلازم المعنى معناه الموضوع له وفيه ما فيه وفرق اى فرق السكاكى وغيره
بين الكناية والمجاز بان الانتقال فيها اى فى الكناية من اللازم الى الملزوم كالانتقال
من طول النجاد الذى هو لازم لطول القامة اليه وفيه اى فى المجاز من الملزوم الى اللازم
كالانتقال من الغيث الذى هو ملزوم النبت الى النبت ومن الاسد الذى هو ملزوم
الشجاع الى الشجاع ورد هذا الفرق بان اللازم ما لم يكن ملزوما لم ينتقل منه الى
الملزوم لان اللازم من حيث انه لازم يجوز ان يكون اعم من الملزوم ولا دلالة للعام على الخاص
بل انما يكون ذلك على تقدير تلازمهما وتساويهما فان قيل يجوز ان يدل عليه بواسطة
انضمام القرينة قلنا ح لا يبقى اعم ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون المجاز ايضا كذلك وحينئذ
اى اذا كان اللازم ملزوما يكون الانتقال من الملزوم الى اللازم كما فى المجاز فلا يتحقق الفرق
والسكاكى ايضا معترف بان اللازم ما لم يكن ملزوما امتنع الانتقال منه لانه قال مبنى

الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم وهذا يتوقف على مساواة اللازم للملزوم وح يكونان
متلازمين فيصير الانتقال من اللازم الى الملزوم ح بمنزلة الانتقال من الملزوم الى اللازم فان قيل
مراده ان اللزوم من الطرفين من خواص الكناية دون المجاز او شرط لها دونه قلنا لا نم ذلك
وما الدليل عليه بل الجواب ان مرادهم باللازم ما يكون وجوده على سبيل التبعية كطول النجاد
التابع لطول القامة ولهذا جوزوا كون اللازم اخص كالضاحك بالفعل للانسان فالكناية
ان تذكر من المتلازمين ما هو تابع ورديف ويراد به ما هو متبوع ومردوف والمجاز بالعكس
وفيه نظر لان المجاز قد يكون من الطرفين كاستعمال الغيث فى النبت واستعمال النبت فى الغيث
وهى اى الكناية ثلثة اقسام الاولى اى القسم الاولى والتانيث باعتبار كونه عبارة عن الكناية
يعنى الاولى من الكناية المطلوب بها غير صفة ولا نسبة فمنها اى من الاولى ما هى معنى واحد و
هو ان يتفق فى صفة من الصفات اختصاص بموصوف معين عارض فيذكر تلك الصفة ليتوصل
بها الى ذلك الموصوف كقوله الضاربين بكل ابيض مخذم والطاعنين مجامع الاضغان الخذم القاطع
والضغن الحقد ومجامع الاضغان معنى واحد كناية عن القلوب ومنها ما هى مجموع معان وهو
ان يؤخذ صفة فتضم الى لازم آخر وآخر ليصير جملتها مختصة بموصوف فيتوصل بذكرها اليه كقولنا
كناية عن الانسان حى مستوى القامة عريض الاظفار بادى البشرة ويسمى هذا خاصة مركبة
وشرطهما اى شرط هاتين الكنايتين الاختصاص بالمكنى عنه ليحصل الانتقال من العام الى الخاص و
جعل السكاكى الاولى اعنى ما هى معنى واحد قريبة والثانية اعنى ما هى مجموع معان بعيدة وقال
المصنف فيه نظر ولعل وجه النظر انه فسر القريبة فى القسم الثانى بما يكون الانتقال بلا واسطة والبعيدة
بما يكون الانتقال بواسطة لوازم متسلسلة والكناية التى هى معنى واحد والتى هى مجموع معان كلاهما
خالية عن الواسطة لظهور ان ليس الانتقال من حى مستوى القامة عريض الاظفار الى شئ ثم منه
الى الانسان فالجواب ان القرب ههنا باعتبار آخر وهو سهولة المأخذ لبساطتها واستغنائها عن
ضم لازم الى آخر وتلفيق بينهما وتكلف فى التساوى والاختصاص والبعد بخلاف ذلك الثانية من اقسام
الكناية المطلوب بها صفة من الصفات كالجود والكرم والشجاعة وطول القامة ونحو
ذلك وهى ضربان قريبة وبعيدة فان لم يكن الانتقال من الكناية الى المطلوب بواسطة فقريبة
والقريبة قسمان واضحة يحصل الانتقال منها بسهولة كقولهم كناية عن طول القامة نجاده و
طويل النجاد ثم اشار الى الفرق بين الكنايتين اعنى قولنا طويل نجاده وقولنا طويل النجاد بقوله
والاولى كناية ساذجة لا يشوبها شئ من التصريح وفى الثانية تصريح ما لتضمن الصفة
الضمير الراجع الى الموصوف ضرورة احتياجها الى مرفوع مسند اليه فيشتمل على نوع تصريح
بثبوت الطول له والدليل على هذا انك تقول زيد طويل نجاده وهند طويل نجادها والزيدان
طويل نجادهما والزيدون طويل نجادهم بافراد الصفة وتذكيرها لكونها مسندة الى الظاهر
وفى الاضافة تقول هند طويلة النجاد والزيدان طويلا النجاد والزيدون طوال النجاد فتؤنث
وتثنى وتجمع الصفة لكونها مسندة الى ضمير الموصوف وانما جاز اسناد الصفة الى ضمير المسبب

مع انها في المعنى عبارة عن السبب اعنى المضاف اليه لكونها جارية على المسبب في اللفظ خبرا او حالا
او نعتا وفي المعنى دالة على صفة له في نفسه سواء كانت هي الصفة المذكورة نحو زيد حسن الوجه
فانه يتصف بالحسن بحسن وجهه او كانت غيرها نحو زيد ابيض اللحية اى شيخ وكثير الاخوان
اى متقوبهم بخلاف نحو زيد احمر فرسه واسود ثوبه فانه يقبح فيه الاضافة وكذا يقبح هند
قائمة الغلام فان قلت اذا اسند الصفة الى ضمير الموصوف فلم زعمت انها كناية مشوبة بالتصريح
وهلا كانت تصريحا كما ان قوله تع حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ونحو ذلك
مما يشتمل على اشارة الى ذكر احد الطرفين جعل تشبيها لا استعارة مشوبة بالتشبيه قلت القطع
بانها في المعنى صفة للمضاف اليه واعتبار الضمير العايد الى المسبب انما هو لمجرد امر لفظي وهو
امتناع خلو الصفة عن معمول مرفوع بها وخفية على واضحة وخفاؤها بان يتوقف الانتقال
منها على تامل واعمال روية كقولهم كناية عن الابله عريض القفا فان عرض القفا وعظم الرأس
بالافراط مما يستدل به على بلاهة الرجل وهو ملزوم لها بحسب الاعتقاد لكن في الانتقال منه الى
البلاهة نوع خفاء لا يطلع عليه كل احد وليس ينتقل منه الى امر آخر ومن ذلك الامر الى المقصود
بل انما ينتقل منه الى المقصود لكن لا في بادي النظر وبهذا يمتاز عن البعيدة وجعل صاحب المفتاح
قولهم عريض الوسادة كناية قريبة خفية عن هذه الكناية اعنى قولنا عريض القفا قال المص
وفيه نظر بل هو كناية بعيدة عن الابله لانه ينتقل منه الى عريض القفا ومنه الى الابله ويمكن
الجواب عنه انه لا امتناع في ان يكون الكناية بعيدة بالنسبة الى المطلوب وقريبة بالنسبة
الى الواسطة بل الامر كذلك فيما يكون الانتقال منه الى المطلوب بواسطة فنبه صاحب المفتاح
على ان المطلوب بالكناية قد يكون هو الوصف المقصود المصرح وقد يكون ما هو كناية عنه هذا كلام
الا انه لا يكون الانتقال بواسطة وان كان الانتقال من الكناية الى المطلوب بها بواسطة فبعيدة كقولهم
كثير الرماد كناية عن المضياف فانه ينتقل من كثرة الرماد الى كثرة احراق الحطب تحت القدور
ومنها اى من كثرة الاحراق وكذا كل ضمير في منها عايد الى الكثرة التي قبله الى كثرة الطبائخ ومنها الى
كثرة الاكلة جمع آكل ومنها الى كثرة الضيفان بكسر الضاد جمع ضيف ومنها الى المقصود وهو المضياف
وبحسب قلة الوسايط وكثرتها تختلف الدلالة على المقصود وضوحا وخفاء وعليك بتتبع الامثلة
فانها اكثر من ان تحصى الثالثة من اقسام الكناية المطلوب بها نسبة اى اثبات امر لامر
او نفيه عنه وهذا معنى قول صاحب المفتاح ان المطلوب بها تخصيص الصفة بالموصوف و
لم يرد بالتخصيص الحصر اذ لا وجه له ههنا كقوله اى قول زياد الاعجم ان السماحة والمروءة اى
كمال الرجولية والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج فانه اراد ان يثبت اختصاص ابن الحشرج
بهذه الصفات اى ثبوتها له سواء كان على طريق الحصر او لا وترك التصريح باختصاصه بها بان
يقول انه مختص بها ونحوه مجرور معطوف على ان يقول اى او بمثل القول او منصوب معطوف
على مفعول ان يقول اى او ان يقول نحو قولنا انه مختص بها من العبارات الدالة على هذا
المعنى كالاضافة ومعناها والاسناد ومعناه مثل ان يقول سماحة ابن الحشرج او السماحة لابن

فانه ينتقل من كثرة الرماد و
وفي المفتاح فينتقل من كثرة الجمر
ومن كثرة الجمر الى كثرة احراق
الحطب الى آخر ما ذكره المص
فعلى ما ذكره المفتاح يكون الواسطة
خمس وعلى ما ذكره المص اربعا

لابن الحشرج او سماحة ابن الحشرج او حصل السماحة له او ابن الحشرج سمح كما ان اختصاص الصفة
بالموصوف مصرح به في امثلة القسم الثاني باعتبار اضافته او اسناده الى الموصوف او ضمير
الا يرى ان طول القامة المكنى عنه بطويل النجاد مضاف الى ضمير في قولنا طويل نجاده ومسند الى
ضمير في قولنا طويل النجاد وكذا في كثير الرماد وغيره كذا في المفتاح وبه يعرف ان ليس المراد بالاختصاص
ههنا هو الحصر فترك التصريح باختصاصه بها الى الكناية بان جعلها اى جعل تلك الصفات في
قبة تنبيها على ان محلها ذو قبة وهي تكون فوق الخيمة تتخذها الرؤساء مضروبة عليه اى على ابن
الحشرج وانما احتاج الى هذا لوجود ذوي قباب في الدنيا كثيرين فافاد اثبات الصفات المذكورة له
لانه اذا اثبت الامر في مكان الرجل وحيزه فقد اثبت له ابن الحشرج ونحوه اى نحو قول زياد في كون الكناية لنسبة
الصفة الى الموصوف بان تجعل فيما يحيط به ويشتمل عليه قولهم المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه
حيث لم يصرح بثبوت المجد والكرم له بل كنى عن ذلك بكونهما بين برديه وثوبيه وفي هذا اشارة
الى دفع ما يتوهم من ان قولهم المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه من القسم الثاني اعنى نحو طويل
نجاده بناء على ان اضافة البرد والثوب الى ضمير الموصوف كاضافة النجاد اليه وليس كذلك لان
اسناد طويل الى النجاد تصريح باثبات الطول للنجاد وهو قايم مقام طول القامة فاذا صرح باضافة
النجاد الى ضمير زيد كان ذلك تصريحا باثبات طول القامة له وان كان ذكر طول القامة غير صريح و
ليس في قولنا المجد بين ثوبيه دلالة على ثبوت المجد للثوبين فضلا عن التصريح بذلك حتى يكون
التصريح باضافة الثوبين الى الضمير تصريحا باثبات المجد لمن يعود اليه الضمير وامثلة هذا القسم
ايضا اكثر من ان تحصى فان قلت ههنا قسم رابع وهو ان يكون المطلوب بها صفة ونسبة
معا كما في قولنا يكثر الرماد في ساحة عمرو كناية عن نسبة المضيافية اليه قلت ليس هذا كناية
واحدة بل كنايتان احدهما المطلوب بها نفس الصفة وهي كثرة الرماد والثانية المطلوب بها نسبة
المضيافية اليه وهو جعلها في ساحته ليفيد اثباتها له والموصوف في هذين القسمين اعنى الثاني
والثالث قد يكون مذكورا كما مر وقد يكون غير مذكور كما يقال في عرض من يؤذي المسلمين
المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده فانه كناية عن نفي صفة الاسلام عن المؤذي وهو غير
مذكور في الكلام وكما تقول في عرض من يشرب الخمر ويعتقد حلها وانت تريد تكفيره انا لا اعتقد
حل الخمر وهذا كناية عن اثبات صفة الكفر له مع انه قد كنى عن الكفر ايضا باعتقاد حل الخمر و
لا يخفى عليك امتناع ان يكون الموصوف غير مذكور عند الكناية عن الصفة مع التصريح بالنسبة
لان التصريح باثبات الصفة للموصوف او نفيها عنه مع عدم ذكر الموصوف محال فاذا كان
الموصوف غير مذكور كان القسم الثاني مستلزما للثالث من غير عكس فافهم وعرض الشيء
بالضم ناحيته من اى وجه جئته يقال نظرت اليه عن عرض وعرض اى من جانب و
ناحية قال السكاكي الكناية تتفاوت الى تعريض وتلويح ورمز وايماء واشارة وذكر في
شرح المفتاح انه انما قال تتفاوت ولم يقل تنقسم لان التعريض وامثاله مما ذكر ليس من اقسام
الكناية فقط بل هو اعم وفيه نظر والمناسب للعرضية التعريض اى الكناية اذا كانت عرضية

لان اسناد طويل الى النجاد ايضا
الصفة هنا وهي المجد مصرح بها وفي
القسم الثاني اعني طويل نجاده
والتحقيق انه لو صرح بثبوت المجد
لثوبيه ايضا كان كناية عن النسبة
لا عن له الصفة فليتامل قاسم

بل كنايتان اه واذا قيل يكثر الرماد به
في ساحة العالم واريد به زيد مثلا على اشتهاره
بالعلم واختصاصه به في الجملة كان هناك
ثلث كنايات احديها عن الصفة والثانية
عن نسبتها الى الموصوف كما ذكر والثالثة
اعني الموصوف نفسه اعني زيد السيد

مسوقة لاجل موصوف غير مذكور كان المناسب ان يطلق عليها اسم التعريض يقال عرضت
لفلان وبفلان اذا قلت قولا وانت تعنيه وكانك اشرت به الى جانب وتريد جانبا آخر و
منه المعاريض في الكلام وهي التورية بالشيء عن الشيء وقال صاحب الكشاف الكناية ان تذكر
الشيء بغير لفظه الموضوع له والتعريض ان تذكر شيئا وتدل به على شيء لم تذكره كما يقول
المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك فكانه امالة الكلام الى عرض يدل على المقصود ويسمى
التلويح لانه يلوح منه ما تريده وقال ابن الاثير في المثل السائر الكناية ما دل على معنى يجوز
حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بينهما ويكون في المفرد والمركب والتعريض هو
اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي او المجازي بل من جهة التلويح والاشارة تختص
باللفظ المركب كقول من يتوقع صلة والله اني محتاج فانه تعريض بالطلب مع انه لم يوضع له
حقيقة ولا مجازا وانما فهم منه المعنى من عرض اللفظ اي جانبه ولغيرها اي والمناسب
لغير العرضية ان كثرت الوسايط بين اللازم والملزوم كما في كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول
الفصيل التلويح لان التلويح هو ان تشير الى غيرك من بعد والمناسب لغيرها ان قلت الوسا بط
مع خفاء في اللزوم كعريض القفا وعريض الوسادة الرمز لان الرمز ان تشير الى قريب منك
على سبيل الخفية لان الاشارة بالشفة والحاجب والمناسب لغيرها ان قلت الوسايط
بلا خفاء كما في قوله او ما رايت المجد القى رحله في آل طلحة ثم لم يتحول الاباء والاشارة ثم
قال السكاكي والتعريض قد يكون مجازا كقولك آذيتني فستعرف وانت تريد انسانا
مع المخاطب دونه اي لا تريد المخاطب وان اردتهما اي المخاطب وانسانا آخر معه جميعا
كان كناية لانك اردت باللفظ المعنى الاصلي وغيره معا والمجاز ينافي ارادة المعنى الاصلي
ولا بد فيهما اي في الصورتين من قرينة دالة على ان المراد في الصورة الاولى هو الانسان
الذي مع المخاطب وحده ليكون مجازا وفي الثانية كلاهما جميعا ليكون كناية وههنا
بحث وهو ان المذكور في المفتاح ليس هو ان التعريض قد يكون مجازا وقد يكون كناية
بل انه قد يكون على سبيل المجاز وقد يكون على سبيل الكناية وقال الشارح العلامة
معناه انه عبارة التعريض قد تكون مشابهة للمجاز كما في الصورة الاولى فانها تشبه
المجاز من جهة استعمال تاء الخطاب فيما هي غير موضوعة له وليس بمجاز اذ لا يتصور
فيه انتقال من ملزوم الى لازم وقد تكون مشابهة للكناية كما في الصورة الثانية
فانها تشبه الكناية من جهة استعمال اللفظ فيما هو موضوع له مرادا فيه غير الموضوع له
وليس بكناية اذ لا يتصور فيه لازم وملزوم وانتقال من احدهما الى الآخر وفيه نظر
لان هذا مذهب لم يذهب اليه احد بل امر لا يقبله عقل لانه يؤدي الى ان يكون كلام
يدل على معنى دلالة صحيحة من غير ان يكون حقيقة في ذلك المعنى ولا مجازا ولا كناية
بل الحق ان الاول مجاز والثاني كناية كما صرح به المصنف وهو الذي قصده السكاكي وتحقيقه
ان قولنا آذيتني فستعرف كلام دال على معنى يقصد به تهديد المخاطب بسبب الايذاء ويلزم

الملزوم

ويلزم منه التهديد الى كل من صدر منه الايذاء فان استعملته واردت به تهديد المخاطب وغيره
من المؤذين كان كناية وان اردت به تهديد غير المخاطب بسبب الايذاء بعلاقة اشتراكه
للمخاطب في الايذاء اما تحقيقا واما فرضا وتقديرا كان مجازا والله اعلم فصل اطبق
البلغاء على ان المجاز والكناية ابلغ من الحقيقة والتصريح لان الانتقال فيهما من الملزوم الى اللازم
فهو كدعوى الشيء ببينة فان وجود الملزوم يقتضي وجود اللازم لامتناع انفكاك الملزوم
من اللازم وهذا ظاهر وانما الاشكال في بيان اللزوم في ساير انواع المجاز واطبقوا ايضا
على ان الاستعارة التحقيقية والتمثيلية ابلغ من التشبيه لانها نوع من المجاز وقد علم ان المجاز
ابلغ من الحقيقة وانما قيدنا الاستعارة بالتحقيقية والتمثيلية لان التخييلية والمكنى عنها
ليستا من انواع المجاز قال الشيخ عبد القاهر وليس السبب في كون المجاز والاستعارة والكناية
ابلغ ان واحدا من هذه الامور يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيدها خلافه بل لانه يفيد تاكيدا
لاثبات المعنى لا يفيده خلافه فليست مزية قولنا رايت اسدا على قولنا رايت رجلا هو والاسد
سواء في الشجاعة ان الاول افاد زيادة في مساواته للاسد في الشجاعة لم يفدها الثاني بل الفضيلة
هي ان الاول افاد تاكيدا لاثبات تلك المساواة له لم يفده الثاني وليست فضيلة قولنا كثير
الرماد على قولنا كثير القرى ان الاول افاد زيادة لقراه لم يفدها الثاني بل هي ان الاول افاد تاكيدا
لاثبات كثرة القرى له لم يفده الثاني واعترض المصنف بان الاستعارة اصلها التشبيه والاصل
في وجه الشبه ان يكون في المشبه به اتم منه في المشبه واظهر فقولنا رايت اسدا يفيد للمراد
شجاعة اتم مما يفيدها قولنا رايت رجلا كالاسد لان الاول يفيد له شجاعة الاسد والثاني
يفيده شجاعة دون شجاعة الاسد فكيف يصح القول بانه ليس واحد من هذه الامور يفيد
زيادة في نفس المعنى لا يفيده خلافه ثم اجاب بان مراد الشيخ ان السبب في كل صورة ليس
هو ذلك وليس المراد ان ذلك ليس بسبب في شيء من الصور فهذا يتحقق في قولنا رايت
اسدا بالنسبة الى قولنا رايت رجلا كالاسد لا بالنسبة الى قولنا رايت رجلا مساويا للاسد
وزايدا عليه في الشجاعة ولا يتحقق في كثير الرماد وكثير القرى ونحو ذلك وهذا وهم من
المصنف بل معنى كلام الشيخ ان شيئا من هذه العبارات لا يوجب ان يحصل له في الواقع زيادة
في المعنى مثلا اذا قلنا رايت اسدا فهو لا يوجب ان يحصل لزيد في الواقع زيادة شجاعة لا يوجبها
قولنا رايت رجلا كالاسد وهذا كما ذكره الشيخ من ان الخبر لا يدل على ثبوت المعنى او نفيه مع
انا قاطعون بان المفهوم من الخبر ان هذا الحكم ثابت او منفي وقد بينا ذلك في بحث الاسناد
الخبري والدليل على ما ذكرنا انه قال فان قيل مزية قولنا رايت اسدا على قولنا رايت رجلا مساويا
للاسد في الشجاعة ان المساواة في الاول تعلم من طريق المعنى وفي الثاني من اللفظ قلنا لا يتغير حال
المعنى في نفسه بان يكنى عنه بمعنى آخر ولا يتغير معنى كثرة القرى بان يكنى عنه بكثرة الرماد فهكذا لا يتغير
معنى مساواة الاسد بان يدل عليه بان تجعله اسدا وهذا صريح في ان مراده ما ذكر لكن المصنف كثيرا ما يغلط في استنباط
الكلام من عبارات الشيخ لافتقارها الى تامل وافر والله اعلم هذا آخر الكلام في علم البيان والله المشكور على نواله وهو
المسؤول لاتمام القسم الثالث بالنبي وآله

الفن الثالث علم البديع وهو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام اى يتصور معانيها
ويعلم اعدادها وتفاصيلها بقدر الطاقة فوجوه تحسين الكلام اشارة الى الوجوه المذكورة فى صدر
الكتاب فى قوله وتتبعها وجوه اخر تورث الكلام حسنا وقوله بعد رعاية المطابقة اى مطابقة الكلام
لمقتضى الحال ورعاية وضوح الدلالة اى بالخلو عن التعقيد المعنوى للتنبيه على ان هذه الوجوه انما
تعد محسنة للكلام بعد رعاية الامرين والا لكان كتعليق الدرر على اعناق الخنازير فقوله بعد متعلق
بالمصدر اعنى تحسين الكلام ولا يجوز ان يكون المراد بوجوه التحسين مفهومها الاعم الشامل للمطابقة
لمقتضى الحال والخلو عن التعقيد وغير ذلك مما يورث الكلام حسنا سواء كان داخلا فى البلاغة او غير
داخل ويكون قوله بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة احترازا عما يكون داخلا فى البلاغة مما تبين
فى علم المعانى والبيان واللغة والصرف والنحو لانه يدخل فيه ح بعض ما ليس من المحسنات التابعة
لبلاغة الكلام كالخلو عن التنافر مثلا مع انه ليس من علم البديع وهى اى وجوه تحسين الكلام ضربان
معنوى اى راجع الى تحسين المعنى حسب العراقة والاصالة وان كان بعضها لا يخلو عن تحسين ما للفظ
ولفظى راجع الى اللفظ كذلك وبدأ بالمعنوى لان المقصود الاصلى والغرض الاولى هو المعانى
والالفاظ توابع وقوالب لها فقال اما المعنوى فالمذكور منه فى الكتاب تسعة وعشرون
فمنه المطابقة وتسمى الطباق والتضاد ايضا والتطبيق والتكافؤ ايضا وهى الجمع بين متضادين
اى معنيين متقابلين فى الجملة يعنى ليس المراد بالمتضادين ههنا الامرين الوجوديين المتواردين
على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض بل اعم من ذلك وهو ما يكون بينهما تقابل
وتناف فى الجملة وفى بعض الاحوال سواء كان التقابل حقيقيا او اعتباريا وسواء كان تقابل التضاد
او تقابل الايجاب والسلب او تقابل العدم والملكة او تقابل التضايف او ما يشبه شيئا من
ذلك على ما يجيء من الامثلة ويكون ذلك الجمع بلفظين من نوع من انواع الكلمة اسمين نحو و
تحسبهم ايقاظا وهم رقود او فعلين نحو يحيى ويميت او حرفين نحو لها ما كسبت وعليها
ما اكتسبت فان فى اللام معنى الانتفاع وفى على معنى التضرر اى لها ما كسبت من خير وعليها
ما اكتسبت من شر لا ينتفع بطاعتها ولا يتضرر بمعصيتها غيرها وتخصيص الخير بالكسب
والشر بالاكتساب لان الاكتساب فيه اعتمال والشر تشتهيه النفس وتنجذب اليه فكانت
اجد فى تحصيله واعمل او من نوعين عطف على قوله من نوع والقسمة تقتضى ان يكون هذا
ثلثة اقسام اسم مع فعل واسم مع حرف وفعل مع حرف لكن الموجود هو الاول فقط نحو او من
كان ميتا فاحييناه فان الموت والاحياء مما يتقابلان فى الجملة وقد ذكر الاول بالاسم والثانى
بالفعل وهو اى الطباق ضربان طباق الايجاب كما مر وطباق السلب وهو ان يجمع بين فعلى
مصدر واحد احدهما مثبت والاخر منفى او احدهما امر والاخر نهى فالاول نحو قوله تعالى
ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا والثانى نحو لا تخشوا الناس و
اخشونى ومن الطباق ما سماه بعضهم تدبيجا من دبج المطر الارض زينها وفسره بان تذكر
فى معنى من المدح او غيره الوان لقصد الكناية او التورية واراد بالالوان ما فوق الواحد

مطابقة

بل

الواحد ولما كان هذا داخلا فى تفسير الطباق لما بين اللونين من التقابل صرح المصنف بانه من
اقسام الطباق وليس قسما من المعنوى برأسه فتدبيج الكناية نحو قوله اى قول ابى تمام
فى مرثية ابى نهشل محمد بن حميد حين استشهد تردى ثياب الموت حمرا فما اتى لها اى لتلك
الثياب الليل الا وهى من سندس خضر اى ارتدى الثياب الملطخة بالدم فلم ينقض
يوم قتله ولم يدخل فى ليلته الا وقد صارت الثياب خضرا من ثياب الجنة فقد ذكر لون
الحمرة والخضرة والقصد من الاول الكناية عن القتل ومن الثانى الكناية عن دخول الجنة
وما فى هذا البيت من الكناية قد بلغ من الوضوح الى حيث يستغنى عن البيان ولا ينفيه الا
من لا يعرف معنى الكناية واما تدبيج التورية فكقول الحريرى فمذ اغبر العيش الاخضر وازور
المحبوب الاصفر اسود يومى الابيض وابيض فودى الاسود حتى رثى لى العدو الازرق فيا حبذا
الموت الاحمر فالمعنى القريب للمحبوب الاصفر هو الانسان الذى له صفرة والبعيد هو الذهب
وهو المراد ههنا فيكون تورية ويلحق به اى بالطباق شيئان احدهما الجمع بين معنيين يتعلق
احدهما بما يقابل الاخر نوع تعلق مثل السببية واللزوم نحو اشداء على الكفار رحماء بينهم فان
الرحمة وان لم تكن مقابلة للشدة لكنها مسببة عن اللين الذى هو ضد الشدة ونحو قوله تع
ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله فان ابتغاء الفضل و
ان لم يكن مقابلا للسكون لكنه يستلزم الحركة المضادة للسكون ومنه قوله تع اغرقوا
فادخلوا نارا لان ادخال النار يستلزم الاحراق المضاد للاغراق والثانى الجمع بين معنيين غير
متقابلين عبر عنهما بلفظين يتقابل معناهما الحقيقيان نحو قوله اى قول دعبل لا تعجبى يا سلم من
رجل يعنى نفسه ضحك المشيب برأسه اى ظهر ظهورا تاما فبكى ذلك الرجل فانه لا تقابل بين البكاء
وظهور المشيب لكنه عبر عن ظهور المشيب بالضحك الذى يكون معناه الحقيقى مضادا لمعنى
البكاء ويسمى الثانى ايهام التضاد لان المعنيين المذكورين وان لم يكونا متقابلين حتى يكون التضاد
حقيقيا لكنهما قد ذكرا بلفظين يوهمان بالتضاد نظرا الى الظاهر والحمل على الحقيقة ودخل فيه اى فى
الطباق بالتفسير الذى سبق ما يختص باسم المقابلة التى جعلها السكاكى وغيره قسما برأسه
من المحسنات المعنوية وهى ان يؤتى بمعنيين متوافقين او اكثر اى بمعان متوافقة ثم بما يقابل
ذلك اى ثم يؤتى بما يقابل المعنيين المتوافقين او المعانى المتوافقة على الترتيب فيدخل فى الطباق
لانه ح يكون جمعا بين معنيين متقابلين فى الجملة والمراد بالتوافق خلاف التقابل لا ان يكونا متناسبين
ومتماثلين فان ذلك غير مشروط كما يجيء من الامثلة ثم تخصيص اسم المقابلة بالاضافة الى العدد
الذى وقع عليه المقابلة مثل مقابلة الاثنين بالاثنين ومقابلة الثلثة بالثلثة والاربعة بالاربعة
الى غير ذلك فمقابلة الاثنين بالاثنين نحو قوله تع فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا اتى بالضحك و
القلة المتوافقين ثم بالبكاء والكثرة المتقابلين لهما ومقابلة الثلثة بالثلثة نحو قوله اى قول ابى
دلامة ما احسن الدين والدنيا اذا اجتمعا واقبح الكفر والافلاس بالرجل قابل الحسن والدين
والغنى بالقبح والكفر والافلاس على الترتيب ومقابلة الاربعة بالاربعة نحو فاما من اعطى واتقى

قوله خضر مرفوع [illegible] وذلك لان قوافى القصيدة [illegible] على حركة الضم [illegible] كانت البيض [illegible] [illegible] الآن من بعده [illegible] على الصور [illegible]

وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى
ولما كان التقابل فى الجميع ظاهرا الا مقابلة الاتقاء والاستغناء بينه بقوله المراد باستغنى انه
زهد فيما عند الله تع كانه مستغن عنه اى عما عند الله تع فلم يتق او استغنى بشهوات الدنيا
عن نعيم الجنة فلم يتق فيكون الاستغناء مستلزما لعدم الاتقاء المقابل للاتقاء ففى هذا المثال
تنبيه على ان المقابلة قد تتركب من الطباق وقد تتركب مما هو ملحق بالطباق لما مر من ان مثل
مقابلة الاتقاء والاستغناء من قبيل الملحق بالطباق مثل مقابلة الشدة والرحمة وزاد السكاكى
فى تعريف المقابلة قيدا آخر حيث قال هى ان تجمع بين شيئين متوافقين او اكثر وضديهما واذا
شرط ههنا اى فيما بين المتوافقين او المتوافقات امر شرط ثمه اى فيما بين الضدين او الاضداد ضده
اى ضد ذلك الامر كهاتين الايتين فانه لما جعل التيسير مشتركا بين الاعطاء والاتقاء والتصديق
جعل ضده اى ضد التيسير وهو التعسير المعبر عنه بقوله فسنيسره للعسرى مشتركا بين
اضدادها اى تلك المذكورات وهى البخل والاستغناء والتكذيب فعلى هذا لا يكون بيت ابى
دلامة من المقابلة لانه اشترط فى الدين والدنيا الاجتماع ولم يشترط فى الكفر والافلاس ضده
ومنه اى من المعنوى مراعاة النظير ويسمى التناسب والتوفيق والايتلاف والتلفيف ايضا وهى
جمع امر وما يناسبه لا بالتضاد والمناسبة بالتضاد ان يكون كل منهما مقابلا للآخر وبهذا
القيد يخرج الطباق وذلك قد يكون بالجمع بين الامرين نحو الشمس والقمر بحسبان وقد يكون
بالجمع بين ثلثة امور نحو قوله اى قول البحترى فى صفة الابل كالقسى المعطفات اى المحنيات
من عطف العود وعطفه حناه بل الاسهم مبرية اى منحوتة من براه نحته بل الاوتار جمع بين
القوس والسهم والوتر وقد يكون بين اربعة كقول بعضهم للمهلبى الوزير انت ايها الوزير اسمعيلى
الوعد شعيبى التوفيق يوسفى العفو محمدى الخلق وقد يكون بين اكثر كقول ابن رشيق اصح و
اقوى ما سمعناه فى الندى من الخبر المأثور منذ قديم احاديث ترويها السيول عن الحيا عن البحر
عن كف الامير تميم فانه ناسب فيه بين الصحة والقوة والسماع والخبر المأثور والاحاديث
والرواية وكذا ناسب ايضا بين السيل والحيا والبحر وكف تميم مع ما فى البيت الثانى من صحة
الترتيب فى العنعنة اذ جعل الرواية لصاغر عن كابر كما يقع فى سند الاحاديث فان السيول
اصلها المطر والمطر اصله البحر على ما يقال والبحر اصله كف الممدوح على ادعاء الشاعر ومنها
اى ومن مراعاة النظير ما يسميه بعضهم تشابه الاطراف وهو ان يختم الكلام بما يناسب
ابتداءه فى المعنى والتناسب قد يكون ظاهرا نحو لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار
وهو اللطيف الخبير فان اللطيف يناسب كونه غير مدرك للابصار والخبير يناسب كونه
مدركا للاشياء لان المدرك للشئ يكون خبيرا به وقد يكون خفيا كقوله تع ان تعذبهم
فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم فان قوله ان تغفر لهم يوهم ان الفاصلة
الغفور الرحيم لكن يعرف بعد التأمل ان الواجب هو العزيز الحكيم لانه لا يغفر لمن يستحق
العذاب الا من ليس فوقه احد يرد عليه حكمه وهو العزيز اى الغالب من عز يعز غلبه

مراعاة النظير

ثم وجب ان يوصف بالحكيم على سبيل الاحتراس لئلا يتوهم انه خارج عن الحكمة اذ الحكيم من يضع الشئ
فى محله اى ان تغفر لهم مع استحقاقهم العذاب فلا اعتراض عليك لاحد فى ذلك والحكمة فيما فعلته
ويلحق بها اى بمراعاة النظير ان يجمع بين معنيين غير متناسبين بلفظين يكون لهما معنيان متناسبان
وان لم يكونا مقصودين ههنا نحو والشمس والقمر بحسبان والنجم اى النبات الذى ينجم اى يظهر من
الارض لا ساق له كالبقول والشجر الذى له ساق يسجدان ينقادان الله تع فيما خلقا له فالنجم
بهذا المعنى وان لم يكن مناسبا للشمس والقمر لكنه قد يكون بمعنى الكوكب وهو مناسب لهما و
لهذا يسمى ايهام التناسب كما مر فى ايهام التضاد ومن ايهام التناسب بيت السقط وحرف
كنون تحت راء ولم يكن بدال يؤم الرسم غيره النقط الحرف الناقة المهزولة وهى مجرور معطوفة
على الرهط فى البيت السابق تحمل عن الرهط الاماني غادة والنون هو المعروف من حروف المعجم
شبه به الناقة فى الدقة والانحناء وليس المراد بها الحوت على ما وهم وراء اسم فاعل من
رأيته اذا اصبت رئته وكذلك دال اسم فاعل من دلاء الركائب اذا رفق بسوقها واراد
بالنقط ما تقاطر على الرسوم من المطر وقوله يؤم الرسم صفة راء والمعنى تحمل هذه الجبيبة عن
ان تركب من النوق ما هى فى الضمر والانحناء كالنون يركبها الاعرابى لزيارة الاطلال فيضرب
رئتها اذ لا حراك بها من شدة الهزال يريدان مراكب هذه الجبيبة سمان ذوات اسنمة
ففى ذكر الحرف والنون والراء والدال والنقط ايهام ان المراد بها معانيها المتناسبة واما
ما يسميه بعضهم بالتفويف من قولهم برد مفوف للذى على لون وفيه خطوط بيض على الطول
وهو ان يؤتى فى الكلام بمعان متلائمة وجمل مستوية المقادير او متقاربة المقادير كقول من
يصف سحابا تسربل وشيا من خزو تطرزت مطارفها طرزا من البرق كالتبر فوشى بلا رقم
ونقش بلا يد ودمع بلا عين وضحك بلا ثغر تسربل اى لبس السربال والوشى ثوب منقوش
والخزو جمع خز وتطرزت اى اتخذت الطراز والمطارف جمع مطرف وهو رداء من خز
مربع له اعلام والطرز جمع طراز وهو علم الثوب وكقول ديك الجن احل وامرر وضر و
انفع ولن واخشن ورش وابر وانتدب للمعالى اى كن حلوا للاولياء مرا على الاعداء ضارا
للمخالف نافعا للموافق لينا لمن يلاين خشينا لمن يخاشن ورش اى اصلح حال من يختل حاله وابر
من برى القلم نحته اى افسد حال المفسدين وانتدب اى اجب للمعالى واجمع ما يقال ندبه
لامر فانتدب اى دعاه له فاجاب فالاول داخل فى مراعاة النظير لكونه جمعا بين الامور
المتناسبة والثانى داخل فى الطباق لكونه جمعا بين الامور المتقابلة ومنه اى من المعنوى
الارصاد وهو نصب الرقيب فى الطريق من رصدته رقبته والرصيد السبع الذى يرصد
ليثب والرصد القوم يرصدون كالحرس يستوى فيه الواحد والجمع والمؤنث ويسميه
بعضهم التسهيم وبرد مسهم فيه خطوط مستوية وهو ان يجعل قبل العجز من الفقرة وهى
فى النثر بمنزلة البيت من الشعر مثلا قوله هو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه فقرة ويقرع
الاسماع بزواجر وعظه فقرة اخرى وهى فى الاصل حلى يصاغ على شكل فقرة الظهر او من البيت

ارصاد

مايدل عليه اى على العجز وهو اخر كلمة من البيت او الفقرة اذا عرف الروى الظرف متعلق بيدل
اى انما يجب فهم العجز فى الارصاد بالنسبة الى من يعرف الروى وهو الحرف الذى يبنى عليه اواخر
الابيات او الفقر ويجب تكراره فى كل منها فانه قد يكون من الارصاد ما لا يعرف فيه العجز لعدم
معرفة حرف الروى كقوله تع وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من
ربك لقضى بينهم فيما هم فيه يختلفون فانه لو لم يعرف ان حرف الروى هو النون لربما توهم
ان العجز هٰهنا فيما فيه اختلفوا او فيما اختلفوا فيه وكقوله احلت دمى من غير جرم وحرمت
بلا سبب يوم اللقاء كلامى فليس الذى حللته بمحلل وليس الذى حرمته بحرام فانه لو لم يعرف
ان القافية مثل سلام وكلام لربما توهم ان العجز بمحرم فالارصاد فى الفقرة نحو قوله تع وما كان الله
ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون وفى البيت نحو قوله اى قول عمرو بن معدى كرب اذا لم تستطع
شيئا فدعه وجاوزه الى ما تستطيع ومنه اى من المعنوى المشاكلة وهو ذكر الشئ بلفظ غيره
لوقوعه فى صحبته اى لوقوع ذلك الشئ فى صحبة ذلك الغير تحقيقا او تقديرا اى وقوعا محققا
او مقدرا فالاول كقوله قالوا اقترح شيئا من اقترحت عليه شيئا اذا سألته اياه من غير
روية وطلبته على سبيل التكليف والتحكم لا من اقترح الشئ ابتدعه ومنه اقتراح الكلام لا ارتجالا
فانه غير مناسب على ما لا يخفى نجد مجزوم على انه جواب الامر من الاجادة وهو تحسين الشئ
لك طبخه قلت اطبخوا لى جبة وقميصا اى خيطوا ذكر خياطة الجبة بلفظ الطبخ لوقوعها فى صحبة
طبخ الطعام ونحوه تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك حيث اطلق النفس على ذات الله تع و
الثانى وهو ما يكون وقوعه فى صحبة الغير تقديرا نحو قوله تع قولوا آمنا بالله وما انزل الينا
الى قوله صبغة الله ومن احسن من الله صبغة ونحن له عابدون وهو اى قوله صبغة
الله مصدر لانه فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهى الحالة التى يقع عليها الصبغ مؤكد
لآمنا بالله اى تطهير الله لان الايمان يطهر النفوس فيكون آمنا مشتملا على تطهير الله لنفوس
المؤمنين ودالا عليه فيكون صبغة الله بمعنى تطهير الله مؤكدا لمضمون قوله آمنا بالله فيكون
قوله لان الايمان تعليل لكونه مؤكدا لآمنا بالله ثم اشار الى بيان المشاكلة ووقوع تطهير الله
فى صحبة ما يعبر عنه بالصبغ تقديرا بقوله والاصل فيه اى فى هذا المعنى وهو ذكر التطهير
بلفظ الصبغ ان النصارى كانوا يغمسون اولادهم فى ماء اصفر يسمونه المعمودية ويقولون انه
اى الغمس فى ذلك الماء تطهير لهم فاذا فعل الواحد منهم بولده ذلك قال الآن صار نصرانيا
حقا فامر المسلمون بان يقولوا لهم قولوا آمنا بالله وصبغنا الله بالايمان صبغة لا مثل
صبغتنا وطهرنا به تطهيرا لا مثل تطهيرنا هذا اذا كان الخطاب فى قولوا آمنا بالله للكافرين
واما اذا كان الخطاب للمسلمين فالمعنى ان المسلمين امروا بان يقولوا صبغنا الله بالايمان صبغة
ولم يصبغ صبغتكم ايها النصارى فعبر عن الايمان بالله بصبغة الله للمشاكلة لوقوعه
فى صحبة صبغة النصارى تقديرا بهذه القرينة الحالية التى هى سبب النزول من غمس
النصارى اولادهم فى الماء الاصفر وان لم يذكر ذلك لفظا وهذا كما تقول لمن يغرس الاشجار

له

صبغة النصارى

اصطنع

الاشجار اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا يصطنع الى الكرام ويحسن اليهم فتعبر عن الاصطناع بلفظ
الغرس للمشاكلة بقرينة الحال وان لم يكن له ذكر فى المقال ومنه اى من المعنوى المزاوجة وهى ان
تزاوج اى توقع المزاوجة على ان الفعل مسند الى ضمير المصدر كما فى قولهم حيل بين العير والنزوان
بين معنيين فى الشرط والجزاء اى يجعل معنيان واقعان فى الشرط والجزاء مزدوجين فى ان يرتب
على كل منهما معنى رتب على الاخر كقوله اى قول البحترى اذا ما نهى الناهى ومنعنى عن حبها فلج بى الهوى
ولزمنى اصاخت الى الواشى اى استمعت الى النمام الذى يشى حديثه ويزينه وصدقته فيما افترى
على فلج بها الهجر زاوج بين نهى الناهى واصاختها الى الواشى الواقعين فى الشرط والجزاء فى ان يترتب عليهما
لجاج شئ ومثله قوله ايضا اذا احتربت يوما ففاضت دماؤها تذكرت القربى ففاضت دموعها
زاوج بين الاحتراب وتذكر القربى الواقعين فى الشرط والجزاء فى ترتب فيضان شئ عليهما ومن تتبع
الامثلة المذكورة للمزاوجة علم ان معناها ما ذكرنا الا ما يسبق الى الوهم من ان معناها ان يجمع بين
معنيين فى الشرط ومعنيين فى الجزاء كما جمع فى الشرط بين نهى الناهى ولجاج الهوى وفى الجزاء بين
اصاختها الى الواشى ولجاج الهجر اذ لا يعرف احد يقول بالمزاوجة فى مثل قولنا اذا جاءنى زيد فسلم
على اجلسته فانعمت عليه ومنه اى من المعنوى العكس والتبديل وهو ان يقدم جزء من الكلام
على جزء اخر ثم يؤخر ذلك المتقدم عن الجزء الاخير والعبارة الصريحة ما ذكره القوم حيث قالوا هو
ان تقدم فى الكلام جزءا ثم تعكس فتقدم ما اخرت وتؤخر ما قدمت واما ظاهر عبارة المصنف فيصدق
على مثل قوله تع وتخشى الناس والله احق ان تخشيه وقول الشاعر سريع الى ابن العم يلطم وجهه
وليس الى داعى الندى بسريع ولا عكس فيه ويقع العكس على وجوه منها ان يقع بين احد طرفى
جملة وما اضيف اليه ذلك الطرف نحو عادات السادات سادات العادات فان العكس قد وقع
بين العادات وهو احد طرفى الكلام وبين السادات وهى الذى اضيف اليه العادات ومعنى وقوعه
بينهما انه قدم العادات على السادات ثم عكس فقدم السادات على العادات ومنها اى من الوجوه
ان يقع بين متعلقى فعلين فى جملتين نحو يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى فقد وقع العكس
بين الحى والميت بان قدم الحى واخر الميت ثم عكس فقدم الميت واخر الحى وهما متعلقان الفعلين
فى جملتين ومنها اى من الوجوه ان يقع بين لفظين فى طرفى جملتين نحو لا هن حل لهم ولا هم يحلون
لهن قد وقع العكس بين هن وهم حيث قدم هن على هم ثم عكس فاخر هن من هم وهما
لفظان واقعان فى طرفى جملتين ومنها ان يقع بين طرفى الجملة كما قلت طويت باحراز الفنون
ونيلها رداء شبابى والجنون فنون فحين تعاطيت الفنون وحظها تبين لى ان الفنون جنون
ومنه اى من المعنوى الرجوع وهو العود على الكلام السابق بالنقض اى بنقضه وابطاله
لنكتة كقوله اى قول زهير قف بالديار التى لم يعفها القدم بلى وغيرها الارواح والديم
دل الكلام السابق على ان تطاول الزمان وتقادم العهد لم يعف الديار ثم عاد اليه ونقضه
بانه قد غيرها الرياح والامطار لنكتة وهو اظهار الكآبة والحزن والحيرة والدهش حتى
كانه اخبر اولا بما لم يتحقق ثم رجع اليه عقله وافاق بعض الافاقة فنقض كلامه السابق قائلا

بلى عفاها القدم وغير الارواح والديم وسئله فاف لهذا الدهر لابل لاهله ومنه اى من المعنوى ٥٥
التورية ويسمى الايهام ايضا وهى ان يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد اعتمادا
على قرينة خفية وهى ضربان مجردة وهى التورية التى لا تجامع شيئا مما يلايم المعنى القريب نحو الرحمن
على العرش استوى فانه اراد باستوى معناه البعيد وهو استولى ولم يقرن به شئ مما يلايم
المعنى القريب الذى هو الاستقرار ومرشحة عطف على مجردة وهى التى تجامع شيئا مما يلايم المعنى
القريب المورى به عن المعنى البعيد المراد اما بلفظ قبله نحو والسماء بنيناها بايد فانه اراد
معناها البعيد اعنى القدرة وقد قرن بها ما يلايم المعنى القريب اعنى الجارحة المخصوصة وهو
بنيناها او بلفظ بعده كقول القاضى ابى الفضل عياض يصف ربيعا باردا والغزالة من طول
المدى خرفت فما تفرق بين الجدى والحمل يعنى كان الشمس من كبرها وطول مدتها صارت خرفة ٥٥
قليلة العقل فنزلت فى برج الجدى فى اوان الحلول ببرج الحمل اراد بالغزالة معناها البعيد
اعنى الشمس وقد قرن بها ما يلايم المعنى القريب الذى ليس بمراد اعنى الرشاء حيث ذكر الخرا
وكذا ذكر الجدى والحمل وقد يكون كل من التوريتين ترشيحا للاخرى كبيت السقط اذا
صدق الجد افترى العم للفتى مكارم لا تخفى وان كذب الخال اراد بالجد الحظ وبالعم الجماعة
من الناس وبالخال المخيلة فان قلت قد ذكر صاحب الكشاف فى قوله تع الرحمن على العرش
استوى انه تخييل لانه لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك مما يرادف الملك جعلوه
كناية عن الملك ولما امتنع ههنا المعنى الحقيقى صار مجازا كقوله تع وقالت اليهود يد الله
مغلولة اى هو بخيل بل يداه مبسوطتان اى هو جواد من غير تصور يد ولا غل ولا بسط
والتفسير بالنعمة والتمحل للتثنية من ضيق العطن والمسافرة من علم البيان مسيرة اعوام
وكذا قوله والسماء بنيناها بايد تمثيل وتصوير لعظمته وتوقيف على كنه جلاله من غير ذهاب
بالايدى الى جهة حقيقة او مجاز بل يذهب الى اخذ الزبدة والخلاصة من الكلام من غير
ان تتمحل لمفرداته حقيقة او مجاز وقد شدد صاحب الكشاف النكير على من يفسر اليد بالنعمة والايدى بالقدرة
والاستواء بالاستيلاء واليمين بالقدرة وذكر الشيخ فى دلائل الاعجاز انهم وان كانوا يقولون
المراد باليمين القدرة فذلك تفسير منهم على الجملة وقصد الى نفى الجارحة بسرعة خوفا على السامع
من خطرات تقع للجهال واهل التشبيه والافكل ذلك من طريق التمثيل قلت قد جرى المصنف
فى جعل الآيتين مثالين للتورية على ما اشتهر من اهل الظاهر من المفسرين ومنه اى من
المعنوى الاستخدام وهو ان يراد بلفظ له معنيان احدهما اى احد المعنيين ثم يراد بضميره
اى بالضمير الراجع الى ذلك اللفظ معناه الآخر او يراد باحد ضميريه اى ضميرى ذلك اللفظ احدهما
اى احد المعنيين ثم يراد بالآخر اى بالضمير الآخر معناه الآخر فالاول كقوله اذا نزل السماء
بارض قوم رعيناه وان كانوا غضابا اراد بالسماء الغيث وبالضمير الراجع اليه من رعيناه
النبت والثانى كقوله اى قول البحترى فسقى الغضا والساكنيه وان هم شبوه بين جوانحى
وضلوعى اراد باحد الضميرين الراجعين الى الغضا وهو المجرور فى الساكنيه المكان وبالآخر

وهو المنصوب فى شبوه النار اى اوقدوا بين جوانحى نار الغضا يعنى نار الهوى التى تشبه
نار الغضا ومنه اى من المعنوى اللف والنشر وهو ذكر متعدد على التفصيل او الاجمال
ثم ذكر ما لكل من آحاد هذا المتعدد من غير تعيين ثقة بان السامع يرده اليه اى يرد ما
لكل من آحاد هذا المتعدد الى ما هو له فالاول وهو ان يكون المتعدد على سبيل التفصيل
ضربان لان النشر اما على ترتيب اللف بان يكون الاول من النشر للاول من اللف والثانى
للثانى وهكذا على الترتيب نحو ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا
من فضله ذكر الليل والنهار على التفصيل ثم ذكر ما لليل وهو السكون فيه وما للنهار وهو
الابتغاء من فضل الله تع على الترتيب واما على غير ترتيبه اى ترتيب اللف وهو ضربان
لانه اما ان يكون الاول من النشر للآخر من اللف والثانى لما قبله وهكذا على الترتيب ويسمى
معكوس الترتيب كقوله اى قول ابن حيوس كيف اسلو وانت حقف وغصن وغزال لحظا
وقدا وردفا فاللحظ للغزال والقد للغصن والردف للحقف وهو النقا من الرمل تشبه به
الكفل فى العظم والاستدارة او لا يكون كذلك ويسمى مختلط الترتيب كقولك هو شمس و
اسد وبحر جودا وبهاء وشجاعة والثانى وهو ان يكون ذكر المتعدد على سبيل الاجمال نحو وقالوا
لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فان الضمير فى قالوا لليهود والنصارى فذكر
الفريقان على طريق الاجمال دون التفصيل ثم ذكر ما لكل منهما فالمتعدد المذكور اجمالا هو الفريقان
ولكن ان نجعله قول الفريقين فانه قد لف بين القولين فى قالوا اى قالت اليهود وقالت النصارى
وهذا معنى قوله فى الايضاح فلف بين القولين فان ما لف بينهما فى هذا الباب هو المتعدد المذكور
اولا على ما صرح به صاحب المفتاح حيث قال هو ان تلف بين الشيئين فى الذكر ثم تتبعهما
كلا ما مشتملا على متعلق باحدهما ومتعلق بآخر من غير تعيين اى قالت اليهود لن يدخل الجنة
الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى فلف بين الفريقين
او القولين اجمالا لعدم الالتباس والثقة بان السامع يرد الى كل فريق او كل قول مقوله للعلم
بتضليل كل فريق صاحبه واعتقاده انه انما يدخل الجنة هو لا صاحبه وقالت اليهود ليست
النصارى على شئ وقالت النصارى ليست اليهود على شئ وهذا الضرب لا يتصور فيه
الترتيب وعدمه وههنا نوع آخر من اللف لطيف المسلك وهو ان يذكر متعدد على التفصيل
ثم يذكر ما لكل ويؤتى بعده بذكر ذلك المتعدد على الاجمال ملفوظا او مقدرا فيقع النشر بين لفين
احدهما مفصل والآخر مجمل وهذا معنى لطف مسلكه وذلك كما تقول ضربت زيدا واعطيت
عمرا وخرجت من بلد كذا للتاديب والاكرام ومخافة الشر فعلت ذلك وعليه قوله تع فمن شهد
منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد
بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هديكم ولعلكم تشكرون قال صاحب الكشاف
الفعل المعلل محذوف مدلول عليه بما سبق تقديره ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هديكم
ولعلكم تشكرون شرع ذلك يعنى جملة ما ذكر من امر الشاهد بصوم الشهر وامر المرخص له

بمراعاة عدة ما افطر فيه ومن الترخيص في اباحة الفطر فقوله لتكملوا على الامر بمراعاة العدة
ولتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء والخروج عن عهدة الفطر ولعلكم تشكرون اى ارادة
ان تشكروا علة الترخيص والتيسير وهذا نوع آخر من اللف لطف المسلك لا يكاد يهتدى
الى تسعة الا الالتفات المحدث من علماء البيان هذا كلامه وعليه اشكال وهو انه جعل من
تفاصيل المعللات امر الشاهد بصوم الشهر ولم يجعل شيئا من العلل راجعا اليه وجعل ولتكبروا
علة ما علم من كيفية القضاء وهو مما لم يذكره فى تفاصيل المعللات فما ذكره فى بيان تطبيق العلل غير
موافق لما ذكره من تقدير الكلام ويمكن التفصى عنه بان يقال ان ذكر امر الشاهد بصوم الشهر فلعله
فى تفصيل المعللات ليس لانه لاستقلاله معلل بشيء من العلل المذكورة بل هو توطئة وتمهيد لتفرع
الترخيص ومراعاة العدة وكيفية القضاء عليه ويشهد بذلك انه لم يقل ومن امر المرخص باعادة
حرف الجر كما قال ومن الترخيص فالحاصل ان المذكور فيما سبق من الكلام بعد امر الشاهد بصوم
الشهر هو الترخيص وامر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر ليصومها فى ايام اخر وفى هذا دلالة
واضحة على تعليم كيفية القضاء فصار المذكور بعد الامر بصوم الشهر ثلثة احدها امر المرخص له
بمراعاة العدة والثانى تعليم كيفية القضاء والثالث الترخيص وجميع ذلك متفرع على الامر بصوم
الشهر فجعل كلا من العلل راجعا الى كل واحدة من هذه الثلثة وقد يقال ان قوله ولتكملوا
علة الامر بمراعاة العدة شامل لامر الشاهد بصوم الشهر بناء على ان العدة هى الشهر كله فى
الشاهد وعدة ايام الافطار فى المرخص له وفيه نظر اذ لا معنى لتعليل امر الشاهد بصوم الشهر
باكمال عدة ايام الشهر على انه لا ارتياب فى ان الامر بمراعاة العدة فى قوله ولتكملوا علة الامر بمراعاة
العدة اشارة الى المذكور قبله وهو امر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر فيه ومنه اى من المعنوى
الجمع وهو ان يجمع بين متعدد فى حكم وذلك المتعدد قد يكون اثنين كقوله تع المال والبنون
زينة الحيوة الدنيا وقد يكون اكثر نحو قول ابى العتاهية علمت يا مجاشع بن مسعدة ان الشباب
والفراغ والجدة اى الاستغناء يقال وجد فى المال وَجدا ووُجدا ووِجدا وجدة اى استغنى
مفسدة للمرء اى مفسدة هى ما يدعو صاحبه الى الفساد ومنه اى من المعنوى التفريق وهو
ايقاع تباين بين امرين من نوع فى المدح او غيره كقوله اى قول الوطواط ما نوال الغمام
وقت ربيع كنوال الامير يوم سخاء فنوال الامير بدرة عين هى عشرة آلاف درهم ونوال
الغمام قطرة ماء ومنه اى من المعنوى التقسيم وهو ذكر متعدد ثم اضافة ما لكل اليه على التعيين
وبهذا القيد خرج عنه اللف والنشر وقد اهمله السكاكى فيكون التقسيم عنده اعم من اللف
والنشر ولقائل ان يقول ان ذكر الاضافة مغن عن هذا القيد اذ ليس فى اللف والنشر
اضافة ما لكل اليه بل يذكر فيه ما لكل حتى يضيفه السامع اليه ويرده عليه فليتامل
فانه دقيق كقوله اى قول المتلمس ولا يقيم على ضيم اى ظلم يراد به الضمير ويرجع الى المستثنى
منه المقدر العام اى لا يقيم احد على ظلم يراد ذلك الظلم بذلك الاحد الا الاذلان
هذا استثناء مفرغ وقد اسند اليه الفعل اعنى لا يقيم فى الظاهر وان كان فى الحقيقة مسند

مسند الى العام المحذوف عير الحى العير الحمار الوحشى والاهلى وهو المناسب ههنا والوتد هذا اى
عير الحى على الخسف اى الذل مربوط برمته هى قطعة حبل بالية وذا اى الوتد يشج اى يدق و
يشق راسه فلا يرثى اى لا يرق ولا يرحم له احد ذكر العير والوتد ثم اضاف الى الاول الربط مع
الخسف والى الثانى الشج على التعيين فان قلت هذا وذا متساويان فى الاشارة الى القريب وكل منهما
يحتمل ان يكون اشارة الى العير والى الوتد فلا يتحقق التعيين وح يكون البيت من قبيل اللف والنشر
قلت لا نم التساوى بل فى حرف التنبيه ايماء الى ان القرب فيه اقل وانه يفتقر الى تنبيه ما
فيكون اشارة الى عير الحى ولو سلم فسواء جعلت هذا اشارة الى عير الحى وذا الى الوتد او بالعكس
يحصل التعيين غاية ما فى الباب ان التعيين محتمل ومثل هذا ليس فى اللف والنشر فليتامل ومنه
اى من المعنوى الجمع مع التفريق وهو ان تدخل شيئان فى معنى وتفرق بين جهتى الادخال كقوله
اى قول الوطواط فوجهك كالنار فى ضوءها وقلبى كالنار فى حرها ادخل قلبه ووجه الحبيب
فى كونهما كالنار ثم فرق بينهما بان جهة ادخال الوجه فيه من جهة الضوء وادخال القلب من
جهة الحر والاحتراق ومنه اى من المعنوى الجمع مع التقسيم وهو جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه
او العكس اى تقسيم متعدد ثم جمعه تحت حكم فالاول كقوله اى الجمع ثم التقسيم كقول ابى الطيب
حتى اقام الممدوح وهو سيف الدولة ولتضمن الاقامة معنى التسليط عداها بعلى فقال على
ارباض جمع ربض وهو ما حول المدينة خرشنة وهى من بلاد الروم تشقى به الروم والصلبان
جمع صليب النصارى والبيع جمع بيعة بكسر الباء وسكون الياء وهى متعبد النصارى وحتى
متعلق بالفعل فى البيت السابق اعنى قاد المقانب يعنى قاد العساكر حتى اقام حول هذه المدينة
وقد شقيت به الروم وهذه الاشياء فقد جمع فى هذا البيت شقاء الروم بالممدوح اجمالا
لانه يشمل القتل والنهب والسبى وغير ذلك ثم قسم فى البيت الثانى وفصله فقال للسبى ما نكحوا
والقتل ما ولدوا لم يقل من نكحوا ومن ولدوا ليوافق قوله والنهب ما جمعوا والنار ما زرعوا
ولان فى التعبير عنهم بلفظ ما دلالة على الاهانة وقلة المبالاة بهم حتى كانهم ليسوا من جنس ذوى
العقول وذكر صاحب المفتاح قبل هذا البيت قوله الدهر معتذر والسيف منتظر وارضهم
لك مصطاف ومرتبع وقال قد جمع فيه ارض العدو وما فيها فى كونهما خالصة للممدوح ثم قسم
فى هذا البيت والمذكور فيما راينا من نسخ ديوان ابى الطيب وما وقع عليه الشروح موافق
لما اورده المصنف وقوله الدهر معتذر بعد قوله للسبى ما نكحوا بابيات كثيرة والثانى
كقوله اى التقسيم ثم الجمع كقول حسان بن ثابت قوم اذا حاربوا ضروا عدوهم او حاولوا اى
طلبوا النفع فى اشياعهم اى اتباعهم وانصارهم نفعوا سجية اى غريزة وخلق تلك منهم
غير محدثة ان الخلائق جمع خليقة وهى الطبيعة والخلق فاعلم شرها البدع جمع بدعة وهى فى الاصل
الحدث فى الدين بعد الاستكمال والمراد ههنا مستحدثات الاخلاق الا ما هو كالغرايز منها
قسم فى البيت الاول صفة الممدوحين الى ضر الاعداء ونفع الاولياء ثم جمعها فى البيت الثانى فى كونها
سجية حيث قال سجية تلك منهم ومنه اى من المعنوى الجمع مع التفريق والتقسيم ولم يتعرض

لتفسيره لكونه معلوما مما سبق من تفسيرات هذه الامور الثلثة كقوله تع يوم يأتي يعني يأتي الله
اى امره او يأتي اليوم اى هوله والظرف منصوب باضمار اذكر او بقوله لا تكلم نفس عما ينفع من جواب
او شفاعة الا باذنه اى باذن الله كقوله تع لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وهذا في موقف وقوله
يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون في موقف آخر والماذون فيه هو الجواب الحق والممنوع
عنه هو العذر الباطل فمنهم اى من اهل الموقف شقي وجبت له النار بمقتضى الوعيد وسعيد
وجبت له الجنة بمقتضى الوعد فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق الزفير اخراج
النفس والشهيق رده خالدين فيها ما دامت السموات والارض اى سموات الآخرة وارضها لانها
دائمة مخلوقة للابد او هي عبارة عن التأبيد ونفي الانقطاع كقول العرب ما اقام ثبير وما لاح
كوكب ونحو ذلك الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين
فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ اى غير مقطوع ولكنه ممتد
الى غير النهاية فان قلت ما معنى الاستثناء في قوله الا ما شاء ربك قلت هو استثناء من
الخلود في عذاب النار ومن الخلود في نعيم الجنة يعني ان اهل النار لا يخلدون في عذاب النار وحده
بل يعذبون بالزمهرير ونحوه من انواع العذاب سوى عذاب النار وكذا اهل الجنة لهم سوى الجنة
ما هو اكبر منها واجل وهو رضوان الله وما يتفضل به الله عليهم مما لا يعرف كنهه الا الله كذا ذكره
صاحب الكشاف بناء على مذهبه واما عندنا فمعناه ان فساق المؤمنين لا يخلدون في النار
وهذا كاف في صحة الاستثناء لان صرف الحكم عن الكل في وقت ما يكفيه صرفه عن البعض و
كذا الاستثناء الثاني معناه ان بعض اهل الجنة لا يخلدون فيها وهم المؤمنون الفاسقون الذين
فارقوا الجنة ايام عذابهم والتأبيد من مبداء معين كما ينتقض باعتبار الانتهاء فكذلك ينتقض
باعتبار الابتداء واطلاق السعادة عليهم باعتبار تشرفهم بسعادة الايمان والتوحيد و
ان شقوا بسبب المعاصي فقد جمع الانفس في عدم التكلم بقوله لا تكلم نفس لان النكرة في
سياق النفي تعم ثم فرق بان اوقع التباين بينها بان بعضها شقي وبعضها سعيد بقوله
فمنهم شقي وسعيد اذ الانفس واهل الموقف واحد ثم قسم واضاف الى السعداء ما لهم من نعيم
الجنة والى الاشقياء ما لهم من عذاب النار بقوله فاما الذين شقوا الى الآخر وقد يطلق التقسيم
على امرين آخرين احدهما ان يذكر احوال الشيء مضافا الى كل من تلك الاحوال ما يليق به كقوله
اى قول ابي الطيب سأطلب حقي بالقنا ومشايخ كأنهم من طول ما التثموا مرد ثقال لشدة
وطأتهم على الاعداء وثباتهم على اللقاء اذا لاقوا اى حاربوا الاعداء خفاف مسرعين الى الاجابة
اذا دعوا الى كفاية مهم ومدافعة خطب كثير اذا شدوا لان واحدا منهم يقوم مقام جماعة
قليل اذا عدوا ذكر احوال المشايخ واضاف الى كل منها ما يناسبها وهو ظاهر والثاني استيفاء
اقسام الشيء كقوله تع يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور او يزوجهم ذكرانا و
اناثا ويجعل من يشاء عقيما فان الانسان اما ان يكون له ولد او لا يكون واذا كان فاما ان
يكون ذكرا او انثى او ذكرا وانثى وقد استوفى جميع الاقسام وذكرها وانما قدم ذكر الاناث لان

لان سياق الآية على انه تع يفعل ما يشاء لا ما يشاؤه الانسان فكان ذكر الاناث اللاتي هي من جملة
ما لا يشاؤه الانسان اهم لكنه بجر تأخير الذكور عرف فيهم لان في التعريف تنويها بالذكر وكانه
قال ويهب لمن يشاء الفرسان الذين لا يخفى عليكم ثم اعطى كلا الجنسين حقه من التقديم فقدم
الذكور واخر الاناث تنبيها على ان تقديم الاناث لم يكن لتقدمهن بل لمقتضى آخر ومنه اى من المعنوي
التجريد وهو ان ينتزع من امر ذي صفة امر آخر مثله فيها اى مماثل لذلك الامر ذي الصفة في
تلك الصفة مبالغة لكمالها فيه اى لاجل المبالغة لكمال تلك الصفة في ذلك الامر ذي الصفة حتى
كأنه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة الى حيث يصح ان ينتزع منه موصوف آخر بتلك الصفة و
هو اى التجريد اقسام منها ان يكون بمن التجريدية نحو قولهم لي من فلان صديق حميم في الصحاح
حميمك قريبك الذي تهتم لامره اى بلغ فلان من الصداقة حدا صح معه اى مع ذلك الحد ان
يستخلص منه اى من فلان صديق آخر مثله فيها اى في الصداقة ومنها ما يكون بالباء التجريدية
الداخلة على المنتزع منه نحو قولهم لئن سألت فلانا لتسألن به البحر بالغ في اتصافه بالسماحة
حتى انتزع منه بحرا في السماحة وزعم بعضهم ان من التجريدية والباء التجريدية على حذف مضاف
فمعنى قولهم لقيت من زيد اسدا لقيت من لقائه اسدا والغرض تشبيهه بالاسد وكذا معنى
لقيت به اسدا لقيت بلقائه اسدا ولا يخفى ضعف هذا التقدير في مثل قولنا لي من فلان صديق
حميم لفوات المبالغة في تقدير حصل لي من حصوله صديق فليتأمل ومنها ما يكون بدخول
باء المعية والمصاحبة في المنتزع نحو قوله وشوهاء من شاهت الوجوه قبحت وفرس شوهاء
صفة محمودة يراد بها سعة اشداقها وقيل اراد بها فرسا قبيح الوجه لما اصابها من شدايد الحرب
تعدو تسرع بي الى صارخ الوغى اى مستغيث في الوغى وهو الحرب بمستلئم اى لابس لامة وهي
الدرع والباء للملابسة والمصاحبة مثل الفنيق هو الفحل المكرم عند اهله المرحل من رحل البعير
اشخصه عن مكانه وارسله اى تعدو بي ومعي من نفسي لابس درع لكمال استعدادي للحرب
بالغ في اتصافه بالاستعداد للحرب حتى انتزع منه مستعدا آخر لابس درع ومنها ما يكون
بدخول في في المنتزع منه نحو قوله تع لهم فيها دار الخلد اى في جهنم وهي دار الخلد لكنه انتزع منها
دارا اخرى وجعلها معدة في جهنم لاجل الكفار تهويلا لامرها ومبالغة في اتصافها بالشدة ومنها
ما يكون بدون توسط حرف نحو قوله اى قول قتادة بن مسلمة الحنفي ولئن بقيت لارحلن بغزوة غزوه
تحوي اى تجمع الغنايم الجملة صفة غزوه وروي نحو الغنايم فالظرف منصوب بارحلن او يموت منصوب
بان مضمرة كانه قال الا ان يموت كريم يعني بالكريم نفسه فكانه انتزع من نفسه كريما مبالغة في كرمه
ولذا لم يقل او اموت وهذا بخلاف قوله انا اعطيناك الكوثر فصل لربك اذ لا معنى للانتزاع فيه وقيل
تقديره او يموت مني كريم فيكون من القسم الاول اعني ما يكون بمن التجريدية وفيه نظر اذ لا حاجة
الى هذا التقدير لحصول التجريد بدونه ولا قرينة عليه وبهذا يسقط ما قيل انه اراد ان في البيت
نظرا لانه من باب الالتفات من التكلم الى الغيبة لانه اراد بالكريم نفسه ورد بان التجريد
لا ينافي الالتفات بل هو واقع بان يجرد المتكلم نفسه من ذاته ويجعلها مخاطبا لكنه كالتوبيخ في

تطاول الملك بالاثمد والنصح فى قوله اقول لها اذا جشأت وجاشت مكانك تحمدى او تستريحى ومنها
ما يكون بطريق الكناية نحو قوله يا خير من يركب المطى ولا يشرب كاسا بكف من بخلا اى يشرب الكاس
بكف جواد فقد انتزع من الممدوح جوادا يشرب هو الكاس بكفه على طريق الكناية لانه اذا نفى عنه
الشرب بكف البخيل فقد اثبت له الشرب بكف كريم ومعلوم انه شرب بكفه فهو ذلك الكريم وقد خفى
هذا على بعضهم لدقته فزعم ان الخطاب ان كان لنفسه فهو تجريد والا فليس من التجريد فى شئ
وانما هو كناية عن كون الممدوح غير بخيل ولم يعرف ان كونه كناية لا ينافى التجريد وانه ان كان
الخطاب لنفسه لم يكن قسما برأسه ويكون داخلا فى قوله ومنها مخاطبة الانسان نفسه وبيان
التجريد انه ينتزع فيها من نفسه شخصا آخر مثله فى الصفة التى سيق لها الكلام ثم يخاطبه كقوله
اى قول ابى الطيب لا خيل عندك تهديها ولا مال فليسعد النطق ان لم يسعد الحال اراد بالحال الغنى
فكانه انتزع من نفسه شخصا آخر مثله فى فقد الخيل والمال والحال ومثله قول الاعشى ودع
هريرة ان الركب مرتحل وهل تطيق وداعا ايها الرجل ومنه اى من المعنوى المبالغة المقبولة لان
المردودة لا تكون من المحسنات وفى هذا اشارة الى الرد على من زعم انها مردودة مطلقا
لان خير الكلام ما خرج مخرج الحق وجاء على منهج الصدق كما يشهد له قول حسان وانما الشعر لب
المرء يعرضه على المجالس ان كيسا وان حمقا فان اشعر بيت انت قايله بيت يقال اذا
انشدته صدقا وعلى من زعم انها مقبولة مطلقا بل الفضل مقصور عليها لان احسن الشعر
اكذبه وخير الكلام ما بولغ فيه ولهذا استدرك النابغة على حسان فى قوله لنا الجفنات الغر
يلمعن بالضحى واسيافنا يقطرن من نجدة دما حيث استعمل جمع القلة اعنى الجفنات والاسياف
وذكر وقت الضحوة وهو وقت تناول الطعام وقال يقطرن دون يسلن ويفضن او نحو ذلك بل
المذهب المرضى ان المبالغة منها مقبولة ومنها مردودة فالمصنف اشار الى تفسير المبالغة مطلقا
والى تقسيمها ليتعين المقبولة من المردودة ولذا لم يقل وهى بل قال والمبالغة ان يدعى لوصف
بلوغه فى الشدة او الضعف حدا مفعول بلوغه مستحيلا او مستبعدا وانما يدعى ذلك لئلا يظن
انه اى ذلك الوصف غير متناه فيه اى فى الشدة او الضعف وتذكير الضمير باعتبار عوده الى احد
الامرين وتنحصر المبالغة فى التبليغ والاغراق والغلو لان المدعى ان كان ممكنا عقلا وعادة
فتبليغ كقوله اى قول امرء القيس يصف فرسا له بانه لا يعرق وان اكثر العدو فعادى عداء
فى الصحاح العداء بالكسر الموالاة بين الصيدين يصرع احدهما على اثر الاخر فى طلق واحد بين ثور
ونعجة اراد بالثور الذكر من بقر الوحش وبالنعجة الانثى منها دراكا متتابعا فلم ينضح بماء
فيغسل مجزوم معطوف على ينضح اى لم يعرق فلم يغسل ادعى ان هذا الفرس ادرك ثورا وبقرة
وحشيين فى مضمار واحد ولم يعرق فهذا ممكن عقلا وعادة وان كان ممكنا عقلا لا عادة
فاغراق كقوله ونكرم جارنا ما دام فينا ونتبعه الكرامة حيث مالا ادعى ان جارهم لا يميل عنهم
الى جانب الا وهو يرسل الكرامة والعطاء على اثره وهذا ممكن عقلا ممتنع عادة وهما اى التبليغ
والاغراق مقبولان والا اى وان لم يكن ممكنا لا عقلا ولا عادة لامتناع ان يكون ممكنا عادة

مبالغة مقبولة

عادة ممتنعا عقلا فغلو كقوله اى قول ابى نواس واخفت اهل الشرك حتى انه لتخافك النطف
النطف التى لم تخلق ادعى انه يخاف من الممدوح النطف الغير المخلوقة وهذا ممتنع عقلا وعادة والمقبول
المقبول منه اى من الغلو اصناف منها ما ادخل عليه ما يقربه الى الصحة نحو لفظة يكاد فى قوله يكاد زيتها
يضئ ولو لم تمسسه نار وعليه بيت السقط تكاد قسيه من غير رام تمكن فى قلوبهم النبالا تكاد سيوفه من غير سل تجد الى رقابهم انسلالا يحكى وشجا ركبا وافراسا وابلا وزادف كاد ان يشجو الرحالا
ومنها ما تضمن نوعا حسنا من التخييل كقوله اى قول ابى الطيب عقدت سنابكها عليها الضيران
للجياد اى عقدت سنابك تلك الجياد فوق رؤسها عثيرا اى غبارا لو تبتغى تلك الجياد عنقا هو
نوع من السير عليه اى على ذلك العثير لامكنا اى مكن العنق ادعى ان الغبار المرتفع من سنابك
الخيل قد اجتمع فوق رؤسها متراكما متكاثفا بحيث صار ارضا يمكن ان يسير عليها تلك الجياد وهذا
ممتنع عقلا وعادة لكنه تخييل حسن وقد اجتمعا اى ادخال ما يقرب الى الصحة وتضمن نوع حسن
من التخييل فى قوله اى قول القاضى الارجانى يصف طول الليل يخيل لى ان سمر الشهب فى الدجى و
شدت باهدابى اليهن اجفانى اى يوقع فى خيالى ان الشهب محكمة بالمسامير لا تزول عن مكانها
وان جفانى عينى قد شدت باهدابها الى الشهب لطول سهرى فى ذلك الليل وعدم انطباق الجفن
والتقائها وهذا امر ممتنع عقلا وعادة لكنه تخييل حسن ولفظ يخيل مما يقربه الى الصحة
ومنها ما اخرج مخرج الهزل والخلاعة كقوله اسكر بالامس ان عزمت على الشرب غدا
ان ذا من العجب ومنه اى من المعنوى المذهب الكلامى وهو ايراد حجة للمطلوب على طريقة
اهل الكلام وهو ان تكون بعد تسليم المقدمات مستلزمة للمطلوب نحو لو كان فيهما
آلهة الا الله لفسدتا واللازم وهو فساد السموات والارض باطل لان المراد به خروجهما عن النظام
الذى هما عليه فكذا الملزوم وهو تعدد الالهة وفى التمثيل بالآية رد على الجاحظ حيث زعم ان
المذهب الكلامى ليس فى القرآن وكانه اراد بذلك ما يكون برهانا وهو القياس المؤلف من المقدمات
اليقينية القطعية التى لا تحتمل النقيض بوجه ما وتعدد الالهة ليس قطعى الاستلزام للفساد
وانما هو من المشهورات الصادقة وقوله اى قول النابغة من قصيدة يعتذر فيها الى النعمان بن المنذر
وقد كان مدح آل جفنة بالشام فتنكر النعمان من ذلك حلفت فلم اترك لنفسك ريبة وهل يأثمن ذو امة وهو طائع اى لا يرتكب
الانسان ويقلقه واراد بها الشك وليس وراء الله للمرء مطلب اى هو اعظم المطالب فالحلف
به اعلى الاحلاف لئن كنت قد بلغت عنى جناية لمبلغك الواشى اغش من غش اذا خان واكذب
واللام فى لئن كنت موطئة للقسم وفى لمبلغك جواب القسم ولكننى كنت امرا لى جانب من الارض
فيه اى فى ذلك الجانب واراد به الشام مستراد اى موضع يتردد فيه لطلب الرزق ومنتجع
من رواد الكلاء وارتياده ومذهب ملوك اى فى ذلك الجانب ملوك واخوان اذا ما مدحتهم
احكم فى اموالهم واقرب كفعلك اى يجعلون لى حكما فى اموالهم مقربا بينهم رفيع المنزلة عندهم
كما تفعل انت فى قوم اراك اصطنعتهم واحسنت اليهم فلم ترهم فى مدحهم لك اذنبوا يعنى لا تلمنى
ولا تعاتبنى على مدح آل جفنة وقد احسنوا الى كما لا تلوم قوما مدحوك وقد احسنت اليهم وكما
ان مدح اولئك لك لا يعد ذنبا كذلك مدحى لمن احسن الى وهذه الحجة على صورة التمثيل الذى يسميه

الفقهاء قياسا ويمكن رده الى صورة قياس استثنائى بان يقال لو كان مدحى لال جفنة ذنبا لكان مدح
ذلك القوم لك ايضا ذنبا لكن اللازم باطل وكذا الملزوم ومما ورد على صورة القياس الاقترانى قوله تع
وهو الذى يبدؤ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه اى الاعادة اهون واسهل عليه من البدء و
كل ما هو اهون فهو ادخل فى الامكان فالاعادة ادخل فى الامكان وقوله تع حكاية فلما افل قال
لا احب الآفلين اى القمر آفل وربى ليس بآفل فالقمر ليس بربى ومنه اى من المعنوى حسن التعليل
وهو ان يدعى لوصف علة مناسبة له باعتبار لطيف غير حقيقى اى بان ينظر نظرا يشتمل على لطف
ودقة ولا يكون موافقا لما فى نفس الامر يعنى يجب ان لا يكون ما اعتبر علة لهذا الوصف علة له
فى الواقع والا لما كان من محسنات الكلام لعدم تصرف فيه كما تقول قتل فلان اعاديه لدفع ضرر
وبهذا يظهر فساد ما يتوهم من ان هذا الوصف غير مفيد لان الاعتبار لا يكون الا غير حقيقى
ومنشا هذا الوهم انه سمع ارباب العقول يطلقون الاعتبارى على مقابل الحقيقى ولو كان الامر
كما توهم لوجب ان يكون جميع اعتبارات العقل غير مطابق للواقع وهذا اربع اضرب لان الصفة
التى ادعى لها علة مناسبة اما ثابتة قصد بيان علتها او غير ثابتة اريد اثباتها والاولى اما
ان لا يظهر لها فى العادة علة وان كانت لا تخلو فى الواقع عن علة كقوله اى قول ابى الطيب لم يحك
اى لم يشابه نائلك اى عطاءك السحاب وانما حمت به اى صارت محمومة بسبب نائلك وتفوقه
عليها فصبيبها الرحضاء اى فالمصبوب من السحاب هو عرق الحمى فنزول المطر من السحاب صفة
ثابتة له لا يظهر لها علة فى العادة وقد علله بانه عرق حماها الحادثة بسبب عطاء الممدوح او يظهر
لها اى لتلك الصفة علة غير العلة المذكورة اذ لو كانت علتها هى المذكورة لكانت المذكورة علة حقيقية
فلا يكون من حسن التعليل كقوله اى قول ابى الطيب ما به قتل اعاديه ولكن يتقى اخلاف ما يرجو الذئاب
فان قتل الاعداء اى قتل الملوك اعداءهم انما يكون فى العادة لدفع مضرتهم حتى يصفو لهم ملكهم
عن منازعتهم لا لما ذكره من ان طبيعة الكرم قد غلبت عليه ومحبته ان يصدق رجاء الراجين
بعثته على قتل اعاديه ولما علم انه لما غدا للحرب غدت الذئاب يرجوان يتسع عليها الرزق من
قتلاهم وهذا مبالغة فى وصفه بالجود ويتضمن المبالغة فى وصفه بالشجاعة على وجه تخييلى اى
تناهى فى الشجاعة حتى ظهر ذلك للحيوانات العجم من الذئاب وغيرها فاذا غدا للحرب رجت الذئاب
اى تناولوا من لحوم اعدائه ويتضمن ايضا مدحه بانه ليس ممن يسرف فى القتل طاعة للغيظ
والحنق اى ليست قوته الغضبية متصفة برذيلة الافراط ويتضمن ايضا قصور اعدائه عنه
وفرط امنه منهم وانه لا يحتاج الى قتلهم واستيصالهم والثانية اى الصفة الغير الثابتة التى اريد
اثباتها اما ممكنة كقوله اى قول مسلم بن الوليد يا واشيا حسنت فينا اساءته نجى حذارك اى حذارى
اياك انسانى اى انسان عينى من الغرق فان استحسان اساءة الواشى ممكن لكن لما خالف الشاعر
الناس فيه حيث لا يستحسن الناس اساءة الواشى وان كان ممكنا عقلا عقبه اى عقب الشاعر
استحسان اساءة الواشى بان حذاره اى حذار الشاعر منه اى من الواشى نجى انسانه اى انسان
عين الشاعر من الغرق فى الدموع حيث ترك البكاء خوفا منه او غير ممكنة عطف على اما ممكنة كقوله

كقوله هذا البيت للمصنف وقد وجد بيتا فارسيا فى هذا المعنى فترجمه لو لم تكن نية الجوزاء
خدمته لما رايت عليها عقد منتطق من انتطق اى شد النطاق وحول الجوزاء كواكب يقال لها
نطاق الجوزاء فنية الجوزاء خدمة الممدوح صفة غير ممكنة قصد اثباتها كذا ذكر المصنف
وفيه نظر لان المفهوم من الكلام على ما هو اصل لو من امتناع الجزاء لامتناع الشرط ان يكون
نية الجوزاء خدمته علة لرؤية عقد النطاق عليه ورؤية عقد النطاق عليه اعنى الحالة
الشبيهة بانتطاق المنتطق صفة ثابتة قصد تعليلها بنية خدمة الممدوح فيكون هذا
من الضرب الاول مثل قوله لم يحك نائلك السحاب البيت فمن زعم انه اراد ان الانتطاق صفة
ممتنعة الثبوت للجوزاء وقد اثبتها الشاعر وعللها بنية خدمة الممدوح فقد اخطا مرتين
لان حديث نطاق الجوزاء اشهر من ان يمكن انكاره بل هو محسوس اذ المراد به الحالة الشبيهة
بانتطاق المنتطق ولان المصنف قد صرح فى الايضاح بخلاف ذلك فان قلت هل يجوز ان يكون
لو فى البيت مثلها فى قوله تع لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا اعنى للاستدلال بانتفاء الجزاء
على انتفاء الشرط فيكون رؤية ما على الجوزاء من هيئة الانتطاق علة لكون نيته خدمة
الممدوح اى دليلا عليه كما ان انتفاء الفساد دليل على انتفاء تعدد الآلهة والحاصل ان العلة
المذكورة قد يقصد كونها علة لثبوت الوصف ووجوده كما فى الضربين الاولين لان ثبوته
معلوم وقد يقصد كونها علة للعلم به كما فى الاخرين لعدم العلم بثبوته بل الغرض اثباته فاذا
جعلت نية خدمة الممدوح علة للانتطاق كان من الضرب الاول واذا جعل الانتطاق دليلا على
كون النية خدمة الممدوح كان من الضرب الرابع فيصح التمثيل قلت لا يخلو عن تكلف لان الظاهر
من قولنا يدعى لوصف علة مناسبة انها علة لنفس ذلك الوصف لا للعلم به والحق به
اى بحسن التعليل ما بنى على الشك ولكونه مبنيا على الشك لم يجعل من حسن التعليل لان فيه
ادعاء واصرارا والشك ينافيه كقوله اى قول ابى تمام كان السحاب الغر جمع الاغر والمراد
السحاب الماطرة الغزيرة الماء غيبن تحتها حبيبا فما ترقا اراد ترقأ بالهمزة فخففها اى ما تسكن
لهن مدامع والضمير فى تحتها للربى فى البيت الذى قبله وهو قوله ربى شفعت ريح الصبا
بنسيمها الى المزن حتى جادها وهو هامع يعنى ساقت الريح المزن اليها وجاد من الجود وهو
المطر العظيم القطر والهامع السايل فقد علل على سبيل الشك نزول المطر من السحاب بانها
غيبت حبيبا تحت تلك الربى فهى تبكى عليها وهذا البيت يشير الى قول محمد بن وهيب
طللان طال عليهما الامد درسا فلا علم ولا نضد لبسا البلى فكانما وجدا بعد الاحبة مثل
ما اجد وقال بعض النقاد فسر هذا البيت قوم فقالوا اراد بحبيب نفسه ولا ادرى ما هذا
التفسير قلت وجه هذا التفسير انه قصد به الملائمة لمطلع القصيدة وهو قوله الآن صدرى
من عزائى بلاقع عشية شاقتنى الديار البلاقع وفى بعض النسخ من الديوان هذا البيت قبل
قوله كان السحاب الغر وعلى هذا فالضمير فى تحتها للديار البلاقع فكان نفس ابى تمام هو الحبيب
الذى فقدته السحاب فى تلك الديار ومنه اى من المعنوى التفريع وهو ان يثبت لمتعلق

امر حكم بعد اثباته اى اثبات ذلك الحكم المتعلق له آخر على وجه يشعر بالتفريع والتعقيب وهو
احتراز عن نحو قولنا غلام زيد راكب وابوه راجل كقوله اى قول الكميت من قصيدة يمدح
بها اهل البيت احلامكم لسقام الجهل شافية كما دماؤكم تشفى من الكلب بفتح اللام وهو
شبه جنون يحدث للانسان من عض الكلب والكلب وهو الذى كلب باكل لحوم الناس
فياخذه من ذلك شبه جنون لا يعض انسانا الا كلب ولا دواء له انجع من شرب دم ملك
يعنى انتم ارباب العقول الراجحة وملوك واشراف وفى طريقته قول الحماسى بناة مكارم
واساة كلم دماؤهم من الكلب الشفاء فقد فرع على وصفهم بشفاء احلامهم لسقام الجهل
وصفهم بشفاء دماؤهم من داء الكلب ومنه اى من المعنوى تأكيد المدح بما يشبه الذم النظر في
هذه التسمية على الاعم الاغلب والا فقد يكون ذلك فى غير المدح والذم ويكون من محسنات الكلام
كقوله تع ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم الا ما قد سلف يعنى ان امكن لكم ان تنكحوا ما قد سلف فلتنكحوه
فلا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن والغرض المبالغة فى تحريمه وليسمى تأكيد الشئ بما يشبه نقيضه
وهو ضربان افضلهما ان يستثنى من صفة ذم منفية عن الشئ صفة مدح لذلك الشئ بتقدير
دخولها فيها اى دخول صفة المدح فى صفة الذم كقوله اى قول النابغة الذبيانى ولا عيب
فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول اى كسور فى حدها والواحد فل من قراع الكتائب اى من
مضاربة الجيوش فالعيب صفة ذم منفية قد استثنى منها صفة مدح هو ان سيوفهم
ذوات فلول اى ان كان فلول السيف عيبا فاثبت شيئا منه اى من العيب على تقدير كونه منه
اى كون فلول السيف من العيب وهذا زيادة توضيح للمقصود وتصريح به والا فهو مفهوم
من بنائه على الشرط المذكور وهو اى هذا التقدير وهو كون الفلول من العيب محال لانه كناية
عن كمال الشجاعة فهو اى اثبات الشئ من العيب فى المعنى تعليق بالمحال كما يقال حتى يبيض القار
وحتى يلج الجمل فى سم الخياط فالتاكيد فيه اى تاكيد المدح ونفى صفة الذم فى هذا الضرب
من جهة انه كدعوى الشئ ببينة لانك قد علقت نقيض المطلوب وهو اثبات شئ من
العيب بالمحال والتعلق بالمحال محال فعدم العيب ثابت ومن جهة ان الاصل فى مطلق الاستثناء
هو الاتصال اى كون المستثنى منه بحيث يدخل فيه المستثنى على تقدير السكوت عن الاستثناء
لكون ذكر المستثنى اخراجا عن الحكم الثابت للمستثنى منه وذلك لان الاستثناء المنقطع مجاز على
ما تقرر فى اصول الفقه واذا كان الاصل فى الاستثناء الاتصال فذكر اداته قبل ذكر ما بعدها
وهو المستثنى يوهم اخراج شئ وهو المستثنى مما قبلها اى ما قبل الاداة وهو المستثنى منه يعنى
يوقع فى وهم السامع وظنه ان غرض المتكلم ان يخرج شيئا من افراد ما نفاه من النفى ويريد
اثباته حتى يحصل فيهم شئ من العيب يقال توهمت الشئ اى ظننته واوهمته غيرى فاذا وليها
اى الاداة صفة مدح وتحول الاستثناء من الاتصال الى الانقطاع جاء التاكيد لما فيه من المدح
على المدح والاشعار بانه لم يجد فيه صفة ذم حتى يثبتها فاضطر الى استثناء صفة مدح مع
ما فيه من نوع خلابة وتاخيذ للقلوب والضرب الثانى من تاكيد المدح بما يشبه الذم ان يثبت

تأكيد المدح بما يشبه الذم

يثبت لشئ صفة مدح وتعقب باداة الاستثناء اى يذكر عقيب اثبات صفة المدح لذلك
الشئ اداة استثناء يليها صفة مدح اخرى له اى لذلك الشئ نحو انا افصح العرب بيد
انى من قريش وبيد بمعنى غير وهو اداة الاستثناء واصل الاستثناء فيه اى فى هذا
الضرب ايضا ان يكون منقطعا كما ان الاستثناء فى الضرب الاول منقطع لكون المستثنى
غير داخل فى المستثنى منه وهذا لا ينافى قوله ان الاصل فى مطلق الاستثناء هو الاتصال فليتأمل
لكنه اى الاستثناء المنقطع فى هذا الضرب لم يقدر متصلا كما فى الضرب الاول بل بقى على حاله
من الانقطاع لانه ليس فى هذا الضرب صفة ذم منفية عامة يمكن تقدير دخول صفة المدح
فيها واذا لم يقدر الاستثناء فى هذا الضرب متصلا فلا يفيد التاكيد الا من الوجه الثانى
من الوجهين المذكورين فى الضرب الاول وهو ان الاصل فى مطلق الاستثناء الاتصال فذكر اداته
قبل ذكر المستثنى يوهم اخراج شئ مما قبلها من حيث انه استثناء فاذا ذكر بعد الاداة صفة مدح
اخرى جاء التاكيد ولا يتاتى فيه التاكيد من الوجه الاول اعنى دعوى الشئ ببينة لانه مبنى على
التعليق بالمحال المبنى على تقدير الاستثناء متصلا ولهذا اى لكون التاكيد فى هذا الضرب من
الوجه الثانى فقط كان الضرب الاول افضل لافادته التاكيد من الوجهين واما قوله تع لا يسمعون
فيها لغوا الا سلاما فيحتمل ان يكون من الضرب الاول بان يقدر السلام داخلا فى اللغو فيفيد
التاكيد من وجهين وان يكون من الضرب الثانى بان لا يقدر ذلك ويجعل الاستثناء من اصله
منقطعا ويحتمل وجها آخر وهو ان يجعل الاستثناء متصلا حقيقة لان معنى السلام الدعاء
بالسلامة واهل الجنة اغنياء من ذلك وكان ظاهره من قبيل اللغو وفضول الكلام لولا ما فيه
من فائدة الاكرام وكانه قيل لا يسمعون فيها لغوا الا هذا النوع من اللغو وقوله لا يسمعون
فيها لغوا ولا تاثيما الا قيلا سلاما سلاما يمكن حمله على كل من ضربى تاكيد المدح بما يشبه الذم
كما مر ولا يمكن حمله على الوجه الثالث اعنى حقيقة الاستثناء المتصل لان قولهم سلاما وان امكن
جعله من قبيل اللغو لكنه لا يمكن جعله من قبيل التاثيم وهو النسبة الى الاثم وليس لك فى
الكلام ان تذكر متعددين ثم تاتى بالاستثناء المتصل من الاول مثل ان تقول ما جاءنى رجل و
لا امراة الا زيدا ولو قصدت ذلك كان الواجب ان تؤخر ذكر رجل ومنه اى من تاكيد المدح
بما يشبه الذم ضرب آخر وهو ان يؤتى بالاستثناء مفرغا ويكون العامل مما فيه معنى الذم
والمستثنى مما فيه معنى المدح نحو وما تنقم منا الا ان آمنا بايات ربنا اى ما تعيب منا الا اصل
المناقب والمفاخر كلها وهو الايمان بايات الله تع يقال نقم منه وانتقم اذا عابه وكرهه
وعليه قوله تع قل يا اهل الكتاب هل تنقمون منا الا ان آمنا بالله وما انزل الينا فان الاستفهام
فيه للانكار فيكون بمعنى النفى وهو كالضرب الاول فى افادة التاكيد من وجهين والاستدراك
الدال عليه لفظ لكن فى هذا الباب اى باب تاكيد المدح بما يشبه الذم كالاستثناء فى افادة المراد
كما فى قوله اى قول ابى الفضل بديع الزمان الهمدانى يمدح خلف بن احمد السجستانى هو البدر
الا انه البحر زاخرا سوى انه الضرغام لكنه الوبل فالاولان استثناآن مثل قوله بيد انى من قريش

وقوله لكنه الويل استدراك يفيد من التأكيد ما يفيده هذا الضرب من الاستثناء لانه استثناء منقطع والا فيه بمعنى لكن ومنه اى من المعنوى تأكيد الذم بما يشبه المدح وهو ضربان احدهما ان يستثنى من صفة مدح منفية عن الشئ صفة ذم له بتقدير دخولها فيها اى دخول صفة الذم فى صفة المدح كقولك فلان لا خير فيه الا انه يسئ الى من احسن اليه وثانيهما ان يثبت للشئ صفة ذم ويعقب باداة استثناء يليها صفة ذم اخرى له كقولك فلان فاسق الا انه جاهل فالضرب الاول يفيد التأكيد من وجهين والثانى من وجه واحد وتحقيقهما على قياس ما مر وباقى منه الضرب الآخر اعنى الاستثناء المفرغ نحو لا يستحسن منه الا جهله والاستدراك فيه بمنزلة الاستثناء نحو جاهل لكنه فاسق ومنه اى من المعنوى الاستتباع وهو المدح بشئ على وجه يستتبع المدح بشئ آخر كقوله اى قول ابى الطيب نهبت من الاعمار ما لو حويته اى جمعته لهنئت الدنيا بانك خالد مدحه بالنهاية فى الشجاعة اذ كثر قتلاه بحيث لو ورث اعمارهم لخلد فى الدنيا على وجه استتبع مدحه بكونه سببا لصلاح الدنيا ونظامها حيث جعل الدنيا مهنأة بخلوده ولا معنى لتهنئة احد بشئ لا فائدة له فيه قال على بن عيسى الربعى وفيه اى فى البيت وجهان آخران من المدح احدهما انه نهب الاعمار دون الاموال وهذا مما ينبئ عن علو الهمة والثانى انه لم يكن ظالما فى قتلهم اى قتل مقتوليه لانه لم يقصد بذلك الا صلاح الدنيا واهلها وذلك لان تهنئة الدنيا انما هى تهنئة لاهلها فلو كان ظالما فى قتل من قتل لما كان لاهل الدنيا سرور بخلوده ومنه اى من المعنوى الادماج يقال ادمج الشئ فى الثوب اذا لفه فيه وهو ان يضمن كلام سيق لمعنى مدحا كان او غيره معنى آخر منصوب مفعول ثان ليضمن وقد اسند الى المفعول الاول وهذا المعنى الثانى يجب ان لا يكون مصرحا به ولا يكون فى الكلام اشعار بانه مسوق لاجله فمن قال فى قول الشاعر ابى دهرنا اسعافنا فى نفوسنا واسعفنا فيمن نحب ونكرم فقلت نعماك فيهم اتمها ودع امرنا ان المهم المقدم انه ادمج شكوى الزمان فى التهنئة فقد سها لان الشكاية مصرح بها فكيف يكون مدمجة ولو جعل التهنئة مدمجة لكان اقرب فهو اعم من الاستتباع لشموله المدح وغيره و وجه اختصاص الاستتباع بالمدح كقوله اى قول ابى الطيب اقلب فيه اى فى ذلك الليل اجفانى كانى اعد بها على الدهر الذنوبا فانه ضمن وصف الليل بالطول الشكاية بالدهر يعنى لكثرة تقليبى للاجفان فى ذلك الليل كانى اعد على الدهر ذنوبه وقوله معنى آخر اراد به الجنس اعم من ان يكون واحدا كما فى بيت ابى الطيب او اكثر كما فى قول ابن نباتة ولا بد لى من جهلة فى وصاله فمن لى بخل اودع الحلم عنده فانه ادمج فى الغزل الفخر بكونه حليما حيث كنى من ذلك بالاستفهام عن وجود خليل صالح لان يودعه حلمه وضمن الفخر بذلك شكوى الزمان لتغير الاخوان حيث اخرج الاستفهام مخرج الانكار تنبيها على انه لم يبق فى الاخوان من يصلح لهذا الشأن وقد نبه بذلك على انه لم يعزم على مفارقة حلمه ابدا لكن لما كان مريدا لوصل هذا المحبوب الموقوف على الجهل المنافى للحلم عزم على انه ان وجد من يصلح لان يودعه حلمه اودعه اياه فان الودايع تستعاد آخر الامر ومنه اى من المعنوى التوجيه و يسمى محتمل الضدين وهو ايراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين كقول من قال لاعور يسمى عمرا خاط لى

عمرو قباء ليت عينيه سواء فانه يحتمل تمنى ان يصير العين العوراء صحيحة فيكون مدحا وتمنى خير و بالعكس فيكون ذما قال السكاكى منه اى من التوجيه متشابهات القرآن باعتبار وهو احتمالها للوجهين المختلفين وتفارقه باعتبار آخر وهو انه يجب فى التوجيه استواء الاحتمالين وفى المتشابهات احد المعنيين قريب والآخر بعيد ولهذا قال السكاكى واكثر متشابهات القرآن من قبيل التورية والايهام ومنه اى من المعنوى الهزل الذى يراد به الجد كقوله اذا ما تميمى اتاك مفاخرا فقل عد عن ذا كيف اكلك للضب ومنه اى من المعنوى تجاهل العارف وهو كما سماه السكاكى سوق المعلوم مساق غيره لنكتة وقال لا احب تسميته بالتجاهل لوروده فى كلام الله تع كالتوبيخ فى قول الخارجية ابا شجر الخابور وهو من نواحى ديار بكر مالك مورقا من اورق الشجر صار ذا ورق كانك لم تجزع على ابن طريف فهى تعلم ان الشجر لم يجزع على ابن طريف لكنها تجاهلت فاستعملت لفظ كان الدال على الشك والمبالغة اى كالمبالغة فى المدح كقوله اى قول البحترى المع برق سرى ام ضوء مصباح ام ابتسامتها بالمنظر الضاحى اى الظاهر بالغ فى مدح ابتسامها حيث لم يفرق بينها وبين لمع البرق وضوء المصباح او المبالغة فى الذم فى قوله اى قول زهير وما ادرى فسوف اخال ادرى اقوم آل حصن ام نساء فيه دلالة على ان القوم للرجال خاصة والتدلة اى وكالتحير والدهش فى الحب فى قوله اى قول الحسين بن عبد الله بالله يا ظبيات القاع هو المستوى من الارض قلن لنا ليلاى منكن ام ليلى من البشر فى اضافة ليلى الى نفسه اولا والتصريح باسمها الظاهر ثانيا تلذذ ومن هذا القبيل خطاب الاطلال والرسوم والمنازل والاستفهام عنها كقوله امنزلتى مى سلام عليكما هل الازمن اللاتى مضين رواجع وهل يرجع التسليم او يدفع البكا ثلث الاثافى والديار البلاقع وكالتحقير كقوله تع حكاية عن الكفار هل ندلكم على رجل ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفى خلق جديد يعنون محمدا عليه السلام كان لم يكونوا يعرفون منه الا انه رجل ما وهو عندهم اظهر من الشمس وكالتعريض فى قوله تع وانا او اياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين وكغير ذلك من الاعتبارات ومنه اى من المعنوى القول بالموجب وهو ضربان احدهما ان تقع صفة فى كلام الغير كناية عن شئ اثبت له اى لذلك الشئ حكم مثبتها الغير اى تثبت انت فى كلامك تلك الصفة لغير ذلك الشئ من غير تعرض لثبوته له او نفيه عنه اى من غير ان تتعرض لثبوت ذلك الحكم لذلك الغير او لانتفائه عن ذلك الغير نحو يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين فالاعز صفة وقعت فى كلام المنافقين كناية عن فريقهم والاذل كناية عن المؤمنين وقد اثبتوا لفريقهم المكنى عنه بالاعز الاخراج فاثبت الله تعالى بالرد عليهم صفة العزة لغير فريقهم وهو الله ورسوله والمؤمنون ولم يتعرض لثبوت الحكم الذى هو الاخراج للموصوفين بالعزة اعنى الله ورسوله والمؤمنين ولا لنفيه عنهم والثانى حمل لفظ وقع فى كلام الغير على خلاف مراده مما يحتمله اى حال كون خلاف مراده من المعانى التى يحتملها ذلك اللفظ بذكر متعلقه متعلق بالحمل اى يحمل على خلاف مراده بان يذكر متعلق ذلك اللفظ كقوله قلت ثقلت اذ اتيت مرارا قال ثقلت كاهلى بالايادى فلفظ ثقلت

وقع في كلام الغير يعني حملتك المؤنة وثقلتك بالاتيان مرة بعد اخرى وقد حمله على تثقيل عاتقه بالايادي
والمنن والنعم وبعده قلت طولت قال الابل تطولت وابرمت قال جل شأ وددادي اى طولت لا قامت
والاتيان وابرمت اى امللت وابرم ايضا احكم والتطول التفضل والانعام فقوله ابرمت
ايضا من هذا القبيل واما قول الشاعر واخوان حسبتهم دروعا فكانوها ولكن للاعادي و
خلتهم سهاما صائبات فكانوها ولكن في فؤادي وقالوا قد صفت منا قلوب فقد صدقوا و
لكن عن ودادي فالبيت الثالث من هذا القبيل والبيتان الاولان قريب منه لان اللفظ المحمول
على معنى اخر لم يقع في كلام الغير بل وقع في ظنه بمعنى فحمله على خلاف ذلك المعنى ومنه اى من المعنوي
الاطراد وهو ان تأتي باسماء الممدوح او غيره واسماء ابائه على ترتيب الولادة من غير تكلف في
السبك وسمي اطرادا لان تلك الاسماء في تحدرها كالماء الجاري في اطرادها وسهولة انسجامه
كقوله ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم بعتيبة بن الحارث بن شهاب يقال ثل الله عرشهم
اى هدم ملكهم ويقال للقوم اذا ذهب عزهم وتضعضعت حالهم قد ثل عرشهم اى ان تبجحوا
بقتلك وصاروا يفرحون به فقد اثرت في عزهم وهدمت اساس مجدهم بقتل رئيسهم عتيبة
بن الحارث ومنه قوله عليه السلام الكريم بن الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب بن
اسحق بن ابراهيم هذا تمام الكلام في الضرب المعنوي واما الضرب اللفظي من الوجوه المحسنة للكلام
فالمذكور منه في الكتاب سبعة نحو الجناس بين اللفظين وهو تشابههما في اللفظ اى في التلفظ
فيخرج التشابه في المعنى نحو اسد وسبع او في مجرد عدد الحروف نحو ضرب وعلم او في مجرد الوزن
نحو ضرب وقتل ثم وجوه التشابه في اللفظ كثيرة يجيء تفصيلها والجناس ضربان تام وغير تام والتام
منه ان يتفقا اى اللفظان في انواع الحروف وكل من الالف والباء والتاء الى الاخر نوع اخر من انواع
الحروف وبهذا يخرج نحو تفرح وتمرح وفي اعدادها وبه يخرج نحو الساق والمساق وفي هيئاتها وبه
يخرج نحو البرد والبرد بفتح احدهما وضم الاخر فان هيئة الكلمة هي كيفية تحصل لها باعتبار
حركات الحروف وسكناتها فنحو ضرب وقتل على هيئة واحدة بخلاف ضرب المبني للفاعل و
ضرب المبني للمفعول وفي ترتيبها اي تقديم بعض الحروف على بعض وتأخيره عنه وبه يخرج نحو الفتح
والحتف ووجه الحسن في هذا القسم اعني التام حسن الافادة مع ان صورته صورة الاعادة فان
كانا اى اللفظان المتفقان في جميع ما ذكر من نوع واحد من انواع الكلمة كاسمين او فعلين او
حرفين سمي مماثلا لان التماثل هو الاتحاد في النوع ثم الاسمان اما متفقان في الافراد والجمعية بان يكونا
مفردين نحو يوم تقوم الساعة اى القيامة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة من ساعات الايام
او جمعين نحو قول الشاعر حدق الاجال والهوى للمرء قال الاول جمع اجل بالكسر وهو القطع من بقر
الوحش والثاني جمع اجل والمراد به منتهى الاعمار واما مختلفان نحو قول الحريري وذي ذمام وفت
بالعهد ذمته ولا ذمام له في مذهب العرب الذمام الاول الحرمة والثاني جمع ذمة وهي البئر القليلة
الماء ونحو فلان طويل النجاد وطلاع النجاد الاول مفرد والثاني جمع نجد وهو ما ارتفع من الارض وان
كانا اى اللفظان المتفقان فيما ذكر من نوعين اسم وفعل او اسم وحرف او فعل وحرف سمي مستوفى

مستوفى فالاسم والفعل كقوله اى قول ابي تمام ما مات من كرم الزمان فانه يحيى لدى يحيى بن عبد
الله لانه كريم يحيى الكرم ويجدده وايضا تقسيم اخر للتام وهو انه ان كان احد لفظيه اى لفظي التجنيس
التام مركبا والاخر مفردا سمي جناس التركيب وبعد ان يكون التجنيس جناس التركيب فان اتفقا
اى لفظا التجنيس اللذان احدهما مركب والاخر مفرد في الخط خص هذا النوع من جناس التركيب
باسم المتشابه لاتفاق لفظيه في الخط ايضا كقوله اى قول ابي الفتح البستي اذا ملك لم يكن ذا هبة
اى صاحب هبة فدعه فدولته ذاهبة غير باقية وكقول ابي العلاء مطايا مطايا وجدك منازل
منازل عنها ليس عني بمقلع فمطا فعل ماض ويا حرف نداء ومطايا منادى والا اى وان لم يتفق اللفظان
اللذان احدهما مفرد والاخر مركب في الخط خص اى خص هذا النوع من جناس التركيب باسم المفروق
لافتراق اللفظين في الخط كقوله اى قول ابي الفتح كلكم قد اخذ الجام ولا جام لنا ما الذي ضر مدير
الكاس لو جاملنا اى عاملنا بالجميل فان قلت يدخل في قوله والاخص باسم المفروق ما يكون اللفظ
المركب مركبا من كلمة وبعض كلمة كقول الحريري ولا تله عن تذكار ذنبك وابكه بدمع يضاهي الوبل
حال مصابه ومثل لعينيك الحمام ووقعه وروعة ملقاه ومطعم مصابه فالثاني مركب من صابه و
الميم من مطعم والصاب عصارة شجر مرة والمصاب الاول بالفتح مفعل من صاب المطر اذا نزل وهما
غير متفقين في الخط فهل يسمى مفروقا قلت لا اذ يجب في المفروق ان لا يكون المركب مركبا من كلمة
وبعض كلمة والتقسيم ان المركب ان كان مركبا من كلمة وبعض كلمة يسمى التجنيس مرفوا والا فهو
اما متشابه او مفروق وقد صرح بذلك في الايضاح فعبارة الكتاب تسامح هذا اذا كان اللفظان
متفقين في انواع الحروف واعدادها وهيئاتها وترتيبها وان لم يكونا متفقين في ذلك فهو اربعة
اقسام لان عدم الاتفاق في ذلك اما ان يكون بالاختلاف في انواع الحروف او في اعدادها او
في هيئاتها او ترتيبها لانهما لو اختلفا في اثنين من ذلك او اكثر حتى لم يبق الاتفاق الا في النوع
والعدد مثلا او في الهيئة والعدد فقط لم يعد ذلك من باب التجنيس لبعد التشابه بينهما
فلهذا احصر المذكور في الاقسام الاربعة فقال وان اختلفا وهو عطف على الجملة الاسمية اعني
قوله والتام منه ان يتفقا وعلى تقدير اى هذا ان اتفقا فيما ذكر وان اختلفا اى لفظا المتجانسين
في هيئة الحروف فقط واتفقا في النوع والعدد والترتيب سمي التجنيس محرفا لانحراف هيئة احد
اللفظين عن هيئة الاخر والاختلاف قد يكون في الحركة كقولهم جبة البرد جنة البرد والمراد
لفظ البرد بالضم والبرد بالفتح واما لفظا الجبة والجنة فمن التجنيس اللاحق ونحوه اى نحو
قولهم جبة البرد جنة البرد في كونه من التجنيس المحرف وكون الاختلاف في الهيئة فقط
قولهم الجاهل اما مفرط او مفرط لان الراء من مفرط وان كان مشددا والمشدد حرفان
وهذا يقتضي ان يكون مفرط ومفرط مختلفين في عدد الحروف لكن لما كان الحرف المشدد يرتفع
اللسان عنهما دفعة واحدة كحرف واحد عد حرفا واحدا فكانه في الصورة حرف واحد زيدت
فيه كيفية والى هذا اشار بقوله والحرف المشدد في هذا الباب في حكم المخفف فعلى هذا الراء
من مفرط مكسور كالراء من مفرط والاختلاف بينهما في الهيئة فقط وهو ان الفاء من الاول

محرفا

ساكن ومن الثاني متحرك وهذا نوع اخر من الاختلاف غير الاول وغير قولهم البدعة شرك الشرك
وقد يكون الاختلاف بالحركة والسكون كقولهم البدعة شرك الشرك فان الشين من الاول مفتوح
ومن الثاني مكسور والراء من الاول مفتوح ومن الثاني ساكن وان اختلفا في اعدادها اي وان
اختلف لفظا المتجانسين في اعداد الحروف بان يكون حروف احدهما اكثر من الاخر بحيث اذا
حذف الزايد اتفقا في النوع والهيئة والترتيب سمي الجناس ناقصا لنقصان احد اللفظين عن الاخر
وهو ستة اقسام لان الزايد اما حرف واحد او اكثر وعلى التقديرين فهو اما في الاول او في
الوسط او في الاخر والى هذا اشار بقوله وذلك لاختلاف اما بحرف واحد في الاول مثل و
التفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق او الوسط نحو جدي جهدي او في الاخر كقوله
اي قول ابي تمام يمدون من ايد عواص عواصم تصول باسياف قواض قواضب من في
من ايد صفة محذوف اي يمدون سواعد من ايد او زايدة على مذهب الاخفش او للتبعيض
مثلها في قولهم هز من عطفه وبالجملة هو الواقع موقع مفعول يمد وله وعواص جمع عاصية من
عصاه حزبه بالسيف وعواصم من عصمه حفظه وحماه وقواض من قضى عليه حكم وقواضب
من قضبه قطعه اي يمدون للضرب يوم الحرب ايديا ضاربات للاعداء حاميات للاولياء
صايلات على الاقران بسيوف حاكمة بالقتل قاطعة وربما يسمى هذا القسم الذي يكون زيادة
الحرف في الاخر مطرفا ووجه حسنه ان يوهم قبل ورود اخر الكلمة كالميم من عواصم انها هي الكلمة
التي مضت اتي بها تاكيدا للاولى حتى اذا تمكن اخرها في نفسك ووعاه سمعك انصرف عنك ذلك
التوهم وحصل لك فايدة بعد الياس منها واما باكثر عطف على قوله اما بحرف ولم يذكر منه الا قسما
واحدا وهو ما يكون الزيادة في الاخر كقولها اي قول الخنساء ان البكاء هو الشفاء من الجوى اي حرقة
القلب بين الجوانح وربما سمي هذا الذي يكون اكثر من حرف مذيلا وان اختلفا في انواعها اي ان اختلف
لفظا المتجانسين في انواع الحروف فيشترط ان لا يقع الاختلاف باكثر من حرف واحد والا لبعد بينهما
التشابه فيخرجان عن التجانس في انواع الحروف كلفظي نصر ونكل ولفظي ضرب وفرق ولفظي
ضرب وسلب ثم الحرفان اللذان وقع فيهما الاختلاف ان كانا متقاربين في المخرج سمي هذا الجناس
مضارعا وهو ثلثة اضرب لان الحرف الاجنبي اما في الاول نحو بيني وبين كني ليل دامس وطريق طامس
او في الوسط نحو ينهون عنه وينأون عنه او في الاخر نحو الخيل معقود بنواصيها الخير ولا يخفى ما بين
الدال والطاء وما بين الهاء والهمزة وما بين اللام والراء من تقارب المخرج والا اي وان لم يكن الحرفان
متقاربين سمي لاحقا وهو ايضا اما في الاول نحو ويل لكل همزة لمزة الهمز الكسر واللمز الطعن وشاع
استعمالهما في الكسر من اعراض الناس والطعن فيها وبناء فعلة يدل على الاعتياد ولا يقال ضحكة
ولعنة الا للمكثر المتعود او في الوسط نحو ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون
الاولى ان يمثل بقوله تع انه على ذلك لشهيد وانه لحب الخير لشديد لان في عدم تقارب الفاء
والميم الشفويين نظرا او في الاخر نحو واذا جاءهم امر من الامن وان اختلفا في ترتيبها اي وان
اختلف لفظا المتجانسين في ترتيب الحروف بان يتفقا في النوع والعدد والهيئة لكن قدم في احد

الجناس الناقص

الجناس المطرف

المذيل

المضارع

اللاحق

احد اللفظين من الحروف ما هو مؤخر في اللفظ الاخر سمي هذا النوع تجنيس القلب وهو ضربان
لانه ان وقع الحرف الاخر من الكلمة الاولى اولا من الثانية والذي قبله ثانيا وهكذا على الترتيب
سمي قلب الكل والا سمي قلب البعض واليهما اشار بقوله نحو حسامه فتح لاوليائه حتف لاعدائه
قال الاحنف حسامك فيه للاحباب فتح ورمحك منه للاعداء حتف وسمي قلب كل ونحو
اللهم استر عوراتنا وامن روعاتنا ويسمى قلب بعض واذا وقع احدهما اي احد المتجانسين
تجنيس القلب في اول البيت والمجانس الاخر في اخره يسمى تجنيس القلب حينئذ مقلوبا مجنحا
لان اللفظين كانهما جناحان للبيت كقوله لاح انوار الهدى من كفه في كل حال واذا ولي احد
المتجانسين سواء كان جناس القلب او غيره ولذا ذكره بالاسم الظاهر دون المضمر المتجانس الاخر
يسمى الجناس مزدوجا ومكررا ومرددا نحو وجئتك من سبا بنبا يقين ونحو قولهم من طلب
شيئا وجد وجد وقولهم النبيذ بغير النغم غم وبغير الدسم سم ومثل عواص عواصم وقواض
قواضب وكقولك حسامه للاولياء وللاعداء فتح وحتف وقد يقال التجنيس على توافق اللفظين
في الكتابة ويسمى تجنيسا خطيا كقوله تع والذي هو يطعمني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين
وكقوله عليه السلام عليكم بالابكار فانهن اشد حبا واقل خبا وكقولهم غرك عزك فصار
قصار ذلك ذلك فاخش فاحش فعلك فعلك تهدا بهذا وقد يعد في هذا النوع ما لم ينظر
فيه الى الحروف وانفصالها كقولهم في مسعود متى يعود وفي المستنصرية جنة المسيء بعض
حية وقيل لفاضل استنصح ثقة ايش تصحيفه فقال اتيت بتصحيفه ويلحق بالجناس شيئان احدهما
ان يجمع اللفظين الاشتقاق وهو توافق الكلمتين في الحروف الاصول مرتبة والاتفاق في اصل
المعنى نحو فاقم وجهك للدين القيم فانهما مشتقان من قام يقوم والثاني ان يجمعهما اي اللفظين
المشابهة وهي ما يشبه الاشتقاق وليس باشتقاق وذلك بان يوجد في كل من اللفظين
جميع ما يوجد في الاخر من الحروف او اكثر لكن لا يرجعان الى اصل واحد في الاشتقاق نحو قال
اني لعملكم من القالين فان قال من القول والقالين من القلى ونحو قوله تع اثاقلتم الى الارض ارضيتم
بالحيوة الدنيا وبهذا يعرف ان ليس المراد بما يشبه الاشتقاق الاشتقاق الكبير وذلك لان
الاشتقاق الكبير هو الاتفاق في الحروف الاصول من غير رعاية الترتيب مثل القمر والرقم والمرق
ونحو ذلك والارض مع ارضيتم ليس من هذا القبيل وهو ظاهر ومن انواع التجنيس تجنيس
الاشارة وهو ان لا يظهر التجنيس باللفظ بل بالاشارة كقوله حلقت لحية موسى باسمه و
بهرون اذا ما قلبا ومنه اي من اللفظي رد العجز على الصدر وهو في النثر ان يجعل احد
اللفظين المكررين اعني المتفقين في اللفظ والمعنى او المتجانسين اي المتشابهين في اللفظ دون
المعنى او الملحقين بهما اي بالمتجانسين والمراد بهما اللفظان اللذان يجمعهما الاشتقاق او شبه الاشتقاق
في اول الفقرة وقد عرفت معناها واللفظ الاخر في اخرها اي اخر الفقرة فيكون اربعة اقسام
احدها ان يكون اللفظان مكررين نحو وتخشى الناس والله احق ان تخشاه والثاني ان يكونا
متجانسين نحو سائل اللئيم يرجع ودمعه سائل الاول من السوال والثاني من السيلان والثالث

تجنيس القلب

الاشتقاق

رد العجز

ان يجمع اللفظين الاشتقاق نحو استغفروا ربكم انه كان غفارا والرابع ان يجمعهما شبه الاشتقاق
نحو قال انى لعملكم من القالين وهو فى النظم ان يكون احدهما اى احد اللفظين المكررين او المتجانسين
او الملحقين بهما فى آخر البيت واللفظ الاخر فى صدر المصراع الاول وحشوه او آخره او صدر
المصراع الثانى واعتبر صاحب المفتاح قسما آخر وهو ان يكون اللفظ الاخر فى حشو المصراع الثانى
نحو فى علمه وحلمه وزهده وعهده مشتهر مشتهر ورأى المصنف تركه اولى اذ لا معنى فيه لرد العجز
على الصدر اذ لا صدارة لحشو المصراع الثانى اصلا بخلاف المصراع الاول فالمعتبر عنده اربعة اقسام
وهو ان يقع اللفظ الاخر فى صدر المصراع الاول وحشوه او عجزه او صدر المصراع الثانى و
على كل تقدير فاللفظان اما مكرران او متجانسان او ملحقان بهما يصير اثنى عشر حاصلة من
ضرب اربعة فى ثلثة وباعتبار ان الملحقين قسمان لانه اما ان يجمعهما الاشتقاق او شبهة
الاشتقاق تصير الاقسام ستة عشر حاصلة من ضرب اربعة فى اربعة لكن المصنف لم يورد من
شبهة الاشتقاق الامثالا واحدا اما لعدم الظفر بالامثلة الثلثة الباقية واما اكتفاء بامثلة
الاشتقاق فبهذا الاعتبار اورد ثلثة عشر مثالا اما ما يكون اللفظان مكررين فما يكون احد
اللفظين فى آخر البيت واللفظ الآخر فى صدر المصراع الاول سريع الى ابن العم يلطم وجهه
وليس الى داعى الندى بسريع وما يكون اللفظ الاخر فى حشو المصراع الاول مثل قوله اى قول
صمة بن عبد الله القشيرى تمتع من شميم عرار نجد فما بعد العشية من عرار هى وردة ناعمة صفراء
طيبة الرايحة وموضع من عرار رفع على انه اسم ما ومن زائدة وتمتع مفعول اقول فى قوله اقول
لصاحبى والعيس تهوى بنا بين المنيعة فالضمار يعنى اجارى رفيقى وابا نه قصتنا والرواحل
تسرع بين هذين الموضعين واقول فى اثناء ذلك متلهفا استمتع بشم عرار نجد فانا نعدمه
اذا امسينا الخ وجئنا من ارض نجد ومنابته وما يكون اللفظ الآخر فى اخر المصراع الاول مثل
قوله اى قول ابى تمام ومن كان بالبيض الكواعب جمع كاعبة وهى الجارية حين يبدو ثديها للنهود
مغرما مولعا فما زلت بالبيض يعنى بالسيوف القواضب القواطع مغرما وما يكون اللفظ الآخر فى
صدر المصراع الثانى مثل قوله وان لم يكن الا معرج ساعة قليلا فانى نافع لى قليلها وقبله
المام على الدار التى لو وجدتها بها اهلها وحشا مقبلها الا لمام النزول القليل والتعريج على الشئ
الاقامة عليه وانتصب معرج على انه خبر لم يكن واسمه ضمير الالمام وقليلا صفة مؤكدة
لان القلة تفهم من اضافة التعريج الى الساعة ويجوز ان يريد الا تعريجا قليلا فى ساعة فيكون
الصفة مقيدة وقليلها فاعل نافع او هو المبتداء ونافع خبره والضمير فى قليلها للساعة اى
قليل التعريج فى الساعة يعنى قفا على الدار التى لو وجدتها ما هولة ما كان موضعها موحشا
خاليا لكثرة اهلها وكثرة التعهد فيها وان لم يكن الماما بها الا تعريج ساعة فان قليلها ينفعنى و
يشفى غليل وجدى واما اذا كان اللفظان متجانسين فما يقع احدهما فى آخر البيت والاخر فى صدر
المصراع الاول مثل قوله اى قول القاضى الارجانى دعانى اى اتركانى من ملامكما سفاها هو الخفة
وقلة العقل فداعى الشوق قبلكما دعانى من الدعاء وما يكون المتجانس الآخر فى حشو المصراع الاول مثل

مثل قوله اى قول الثعالبى واذا البلابل جمع بلبل وهو الطاير المعروف افصحت بلغاتها فانف البلابل
جمع بلبال وهو الحزن باحتساء بلابل جمع بلبلة بالضم وهو ابريق فيها الخمر والاحتساء الشرب والمقصود
بالتمثيل هو البلابل الثالث بالنسبة الى الاول واما بالنسبة الى الثانى فهو من هذا الباب على مذهب
السكاكى دون المصنف وما يكون المتجانس الآخر فى آخر المصراع الاول مثل قوله اى قول الحريرى
فمشغوف بآيات المثانى اى القرآن قال الجوهرى المثانى من القرآن ما كان اقل من المأتين ويسمى فاتحة
الكتاب مثانى لانها تثنى فى كل ركعة ويسمى جميع القرآن مثانى ايضا لاقتران آية الرحمة بآية العذاب
ومفتون برنات المثانى اى بنغمات اوتار المزامير التى ضم طاق منها الى طاق الواحد مثنى مفعل من الثنى
وما يكون المتجانس الآخر فى صدر المصراع الثانى مثل قوله اى قول القاضى الارجانى املتهم ثم تاملتهم
فلاح اى ظهر لى ان ليس فيهم فلاح اى فوز ونجاة واما اذا كان اللفظان ملحقين بالمتجانسين
فما يكون احدهما فى اخر البيت والآخر فى صدر المصراع الاول مثل قوله اى قول البحترى ضرائب ابدعتها
فى السماح فلسنا نرى لك فيها ضريبا فالضرائب جمع ضريبة وهى الطبيعة والسجية التى ضربت
للرجل وطبع الرجل عليها والضريب المثل واصله المثل فى ضرب القداح فهما راجعان الى اصل واحد
فى الاشتقاق وما يكون الملحق الآخر فى حشو المصراع الاول مثل قوله اى قول امرء القيس اذا المرء
لم يخزن عليه لسانه فليس على شئ سواه بخزان اى اذا لم يخزن المرء لسانه على نفسه ولم يحفظ
ما يعود ضرره اليه فلا يخزنه على غيره ولا يحفظه مما لا ضرر له فيه فيخزن وخزان مما يجمعهما الاشتقاق
وقوله اى قول ابى العلاء لو اختصرتم من الاحسان زرتكم والعذب من الماء يهجر للافراط فى الخصر
اى البرودة يعنى ان بعدى عنكم لكثرة انعامكم على وهذا ايضا مثال لما وقع احد الملحقين فى آخر
البيت والآخر فى حشو المصراع الاول الا انه من القسم الثانى من الالحاق اعنى ما يجمعهما شبهة
الاشتقاق وما يكون الملحق الاخر فى اخر المصراع الاول مثل قوله فدع الوعيد فما وعيدك ضائرى
اطنين اجنحة الذباب يضير ضاير ويضير مما يجمعهما الاشتقاق وما يكون الملحق الآخر فى صدر المصراع
الثانى مثل قوله اى قول ابى تمام من مرثية محمد بن نهشل حين استشهد ثوى فى الثرى من كان
يحيى به الورى ويغمر صرف الدهر نائله الغمر وقد كانت البيض القواضب اى السيوف القواطع
فى الوغى بواتر اى قواطع بجسن استعماله اياها فهى الآن من بعده بتر جمع ابتر اى لم يبق بعده من
يستعملها استعماله فيغمر والغمر مما يجمعهما الاشتقاق وكذا البواتر والبتر واما الامثلة الثلثة التى اهملها
المصنف فمثال ما يقع احد الملحقين اللذين يجمعهما شبهة الاشتقاق فى آخر البيت والملحق الآخر فى صدر
المصراع الاول قول الحريرى ولاح يلحى على جرى العنان الى ملهى فسحقا له من لاح لاح فالاول ماضى
يلوح والاخر اسم فاعل من لحاه ومثال ما وقع الملحق الاخر فى اخر المصراع الاول قوله ومضطلع
بتلخيص المعانى ومطلع الى تخليص عانى فالاول من عنى يعنى والثانى من عنا يعنو ومثال ما وقع
الملحق الاخر فى صدر المصراع الثانى قول الآخر لعمرى لقد كان الثريا مكانه ثراء فاضحى الآن مثواه
فى الثرى فالثراء واوى من الثروة والثرى يائى ومنه اى من اللفظى السجع وهو قد يطلق على
نفس الكلمة الاخيرة من الفقرة باعتبار كونها موافقة للكلمة الاخيرة من الفقرة الاخرى كما يجئ

وقد يطلق على توافقهما والى هذا اشار بقوله قيل وهو تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف واحد
فى الآخر وهو معنى قول السكاكى هو اى السجع فى النثر كالقافية فى الشعر وفيه بحث لان القافية
هو لفظ فى آخر البيت اما الكلمة برأسها او الحرف الاخير منها او غير ذلك على تفصيل المذاهب ولا يطلق
القافية على تواطؤ الكلمتين من اواخر الابيات على حرف واحد وانما اراد السكاكى بالاسجاع حيث قال
انما هى فى النثر كالقوافى فى الشعر الالفاظ المتواطأ عليها فى اواخر الفقر وهى التى يقال لها الفواصل و
لذا ذكرها بلفظ الجمع والحاصل انه لم يرد بالاسجاع معنى المصدر كما اراده المصنف فقوله وهو معنى
قول السكاكى معناه ان هذا مقصود كلام السكاكى ومحصوله يعنى كما ان القوافى هى الالفاظ المتوافقة
فى اواخر الابيات كذلك الاسجاع هى الالفاظ المتوافقة فى اواخر الفقر فكما ان التقفية ثمة توافقها
فكذلك السجع بمعنى المصدر ههنا توافقها وهو اى السجع ثلثة اضرب مطرف ان اختلفا اى
الفاصلتان فى الوزن نحو ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا والوقار والاطوار مختلفان
وزنا والا اى وان لم يختلف الفاصلتان فى الوزن فان كان ما فى احدى القرينتين من الالفاظ او
كان اكثره اى اكثر ما فى احدى القرينتين مثل ما يقابله اى يقابل ما فى احدى القرينتين من الاخرى فى
الوزن والتقفية اى التوافق على حرف الاخر فترصيع نحو فهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه ويقرع
الاسماع بزواجر وعظه فجميع ما فى القرينة الثانية توافق ما يقابله من الاولى فى الوزن والتقفية
واما لفظة فهو فلا يقابلها شىء من القرينة الثانية ولو قال بدل الاسماع الآذان لكان اكثر ما فى الثانية
موافقا لما يقابله من الاولى والا فمتوازى اى وان لم يكن ما فى احدى القرينتين ولا اكثره مثل ما يقابله
من الاخرى فهو السجع المتوازى وذلك بان يكون ما فى احدى القرينتين او اكثره وما يقابله من
الاخرى مختلفين فى الوزن والتقفية جميعا نحو فيها سرر مرفوعة واكواب موضوعة او فى الوزن
فقط نحو والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا او التقفية فقط كقولنا حصل الناطق والصامت
وهلك الحاسد والشامت ولا يكون لكل كلمة من احدى القرينتين مقابل من الاخرى نحو انا اعطيناك
الكوثر فصل لربك وانحر قال ابن الاثير السجع يحتاج الى اربع شرائط اختيار مفردات الالفاظ و
اختيار التأليف وكون اللفظ تابعا للمعنى لا عكسه وكون كل واحد من الفقرتين دالة على معنى آخر
والا لكان تطويلا كقول الصابى لا يدركه الاعين بلحاظها ولا يحده الالسن بالفاظها ولا تخلقه
العصور بمرورها ولا تهرمه الدهور بكرورها والصلوة على من لم ير للكفر اثرا الا طمسه ومحاه
ولا رسما الا ازاله وعفاه اذ لا فرق بين مرور العصور وكرور الدهور ولا بين محو الاثر و
عفاء الرسم قيل واحسن السجع ما تساوت قراينه نحو فى سدر مخضود وطلح منضود وظل
ممدود ثم اى بعد ان لم يتساو قراينه فالاحسن ما طالت قرينته الثانية نحو والنجم اذا
هوى ما ضل صاحبكم وما غوى او قرينته الثالثة نحو خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ولا يحسن ان
يؤتى قرينة اى يؤتى بعد قرينة قرينة اخرى اقصر منها قصرا كثيرا قال ابن الاثير السجع ثلثة
اقسام الاول ان يكون الفصلان متساويين كقوله فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل
فلا تنهر والثانى ان يكون الثانى اطول من الاول لا طولا يخرجه عن الاعتدال كثيرا والا كان

كان قبيحا كقوله وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق
الارض وتخر الجبال هدا فان الاول ثمان لفظات والثانى تسع ولذا فى القرآن غير نظير ويستثنى
منه ما كان على ثلث فقر فان الاوليين يحسبان فى عدة واحدة ثم تأتى الثالثة بحيث تزيد عليهما
طولا ويجوز ان تجىء متساوية لهما كقوله تع واصحاب اليمين ما اصحاب اليمين فى سدر مخضود و
طلح منضود وظل ممدود فهذه الثلث كل منها من لفظين ولو جعلت الثالثة منها خمس لفظات
او ستا كان حسنا والثالث ان يكون الاخر اقصر من الاول وهو عندى عيب فاحش لان السجع
قد استوفى امده فى الاول بطوله فاذا جاء الثانى قصيرا يبقى الانسان عند سماعه كمن يريد الانتهاء
الى غاية فيعثر دونها ثم السجع اما قصير او طويل والقصير هو احسن لقرب الفواصل المسجوعة
من سمع السامع وايضا هو اوعر مسلكا لان المعنى اذا صيغ بالفاظ قليلة عسر مواطأة
السجع فيه واحسن القصير ما كان عن لفظين ومنه ما يكون من ثلثة الى عشرة وما زاد عليها
فهو من الطويل ومنه ما يقرب من القصير بان يكون تأليفه من احدى عشرة الى اثنى عشرة واكثره
خمس عشرة لفظة كقوله ولئن اذقنا الانسان منا رحمة الآية فان الاولى احد عشرة والثانية
ثلث عشرة والاسجاع مبنية على سكون الاعجاز اى اواخر فواصل القراين لان الغرض من السجع
ان يزاوج بين الفواصل ولا يتم ذلك فى كل صورة الا بالوقف والبناء على السكون كقولهم ما ابعد
ما فات وما اقرب ما هو آت فانه لو اعتبر الحركة لفات السجع لان التاء من فات مفتوح ومن
آت مكسور منون وهذا غير جائز فى القوافى ولا واف بالغرض اعنى تزاوج الفواصل واذا
رأيتهم يخرجون الكلم عن اوضاعها للازدواج فيقولون آتيك بالغدايا والعشايا اى بالغدوات
وهنأنى الطعام ومرأنى اى امرأنى واخذ ما قدم وما حدث اى حدث بالفتح مع ان فيه ارتكابا لما
يخالف اللغة فما ظنك بهم فى ذلك قيل ولا يقال فى القرآن اسجاع لان السجع فى الاصل هدير الحمام
ونحوها بل يقال فواصل وهذا مشعر بان السجع هو الكلمة الاخيرة من الفقرة اذ لا يقال الفواصل
الا لها وقيل السجع غير مختص بالنثر بل يجرى فى النظم ايضا ومثاله من النظم قول ابى تمام
تجلى به رشدى واثرت به يدى وفاض به ثمدى هو المال القليل واصله فى المال واورى به
زندى اى صار ذا ورى وهذا عبارة عن الظفر بالمطلوب واما اورى بضم الهمزة وكسر الراء
على انه مضارع متكلم من اوريت الزند اخرجت ناره فغلط وتصحيف والضماير فى به
يعود الى النصر المذكور فى البيت السابق وهو قوله ساحمد نصرا ما حييت وانى لاعلم ان
قد جل نصر من الحمد ومن السجع على هذا القول يعنى القول بعدم الاختصاص بالنثر ما يسمى
التشطير وهو جعل كل من شطرى البيت سجعة مخالفة لاختها اى السجعة التى فى الشطر الآخر
وقوله سجعة ينبغى ان ينتصب على المصدر اى يجعل كل من شطرى البيت مسجوعا سجعة
مخالفة للسجعة التى فى الشطر الآخر لا على انه المفعول الثانى لجعل لان الشطر ليس بسجع
ويجوز ان يسمى كل فقرتين مستجمعتين سجعة تسمية للكل باسم جزئه كقول الحريرى لما
اقتعدت غارب الاغتراب وانأتنى المتربة عن الاتراب سجعة وقول طوحت بى طوائح

الزمن الى صنعاء اليمن سجعة اخرى كقوله اى قول ابى تمام تمدح المعتصم بالله حين فتح عموريه
تدبير معتصم بالله منتقم لله مرتغب فى الله اى راغب فيما يقربه من رضوانه مرتقب
اى منتظر ثوابه اوخايف عقابه فالشطر الاول سجعة مبنية على الميم والثانى على الباء وقوله
تدبير مبتداء وخبره فى البيت الثالث وهو قوله لم يرم قوما ولم يزد الى بلد الاتقدمه جيش
من الرعب ومن السجع على القول بجريانه فى النظم ما يسمى التصريع وهو جعل العروض مقفاة
تقفية الضرب والعروض هو آخر المصراع الاول من البيت والضرب اخر المصراع الثانى منه
قال ابن الاثير التصريع ينقسم الى سبع مراتب الاولى ان يكون كل مصراع مستقلا بنفسه
فى فهم معناه ويسمى التصريع الكامل كقول امرء القيس أفاطم مهلا بعض هذا التدلل وان كنت
قد ازمعت هجرى فاجملى الثانية ان يكون الاول غير محتاج الى الثانى فاذا جاء مرتبطا به كقوله
ايضا قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل الثالثة ان يكون المصرا عان
بحيث يصح وضع كل منهما موضع الآخر كقول ابن الحجاج البغدادى من شروط الصبوح فى المهرجان
خفة الشرب مع خلو المكان الرابعة ان لا يفهم معنى الاول الا بالثانى ويسمى التصريع الناقص
كقول ابى الطيب مغانى الشعب طيبا فى المغانى بمنزلة الربيع من الزمان الخامسة ان يكون
التصريع بلفظة واحدة فى المصراعين ويسمى التصريع المكرر وهو ضربان لان اللفظة اما
متحدة المعنى فى المصراعين كقول عبيد بن الابرص فكل ذى غيبة يؤب وغائب الموت
لا يؤب وهذا انزل درجة واما مختلفة المعنى لكونه مجازا كقول ابى تمام فتى كان شربا للعفاة
ومرتعا فاصبح للهندية البيض مرتعا السادسة ان يكون المصراع الاول معلقا على صفة
يأتى ذكرها فى اول الثانى ويسمى التعليق كقول امرء القيس الا ايها الليل الطويل الا
انجلى بصبح وما الاصباح منك بامثل لان الاول معلق بصبح وهذا معيب جدا
السابعة ان يكون التصريع فى البيت مخالفا لقافيته ويسمى التصريع المشطور كقول ابى نواس اقرح
نى قد ندمت من الذنوب وبالاقرار عدت من الجحود فصرع بالباء ثم قفاه بالدال انتهى كلامه
ولا يخفى ان السابعة خارجة مما نحن فيه ومنه اى من اللفظى الموازنة وهى تساوى الفاصلتين
اى الكلمتين الاخيرتين من الفقرتين او من المصراعين فى الوزن دون التقفية نحو ونمارق مصفوفة
وزرابى مبثوثة فلفظا مصفوفة ومبثوثة متساويان فى الوزن لا فى التقفية لان الاول
على الفاء والثانى على التاء اذ لا عبرة بتاء التانيث على ما بين فى علم القوافى ومثل قوله هو الشمس
قدرا والملوك كواكب هو البحر جودا والكرام جداول والظاهر من قوله دون التقفية انه يجب
فى الموازنة ان لا يتساوى الفاصلتان فى التقفية البتة وح يكون بينها وبين السجع تباين و
يحتمل ان يريد انه يشترط فيها التساوى فى الوزن ولا يشترط التساوى فى التقفية وح يكون
بينها وبين السجع عموم وخصوص من وجه لتصادقهما فى مثل سرر مرفوعة واكواب موضوعة
وصدق الموازنة بدون السجع فى مثل ونمارق مصفوفة وزرابى مبثوثة وبالعكس فى مثل
ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا واما ما ذكره ابن الاثير فى المثل السائر من ان الموازنة

الموازنة هى تساوى فواصل النثر وصدر البيت وعجزه فى الوزن لا فى الحرف الاخير ايضا كما فى السجع
فكل سجع موازنة وليس كل موازنة سجعا فبنى على انه يشترط فى السجع تساوى الفاصلتين فى
الوزن ولا يشترط تساويهما فى الحرف الاخير كشديد وقريب ونحو ذلك فان كان اى ثم اذا تساوى
الفاصلتان فى الوزن دون التقفية فان كان ما فى احدى القرينتين او اكثره اى اكثر ما فى احدى
القرينتين مثل ما يقابله من الالفاظ من القرينة الاخرى فى الوزن سواء كان مثله فى التقفية او
لم يكن خص هذا النوع من الموازنة باسم المماثلة فهى من الموازنة بمنزلة الترصيع من السجع ولما
كان فى كلام البعض ما يشعر بان الموازنة المفسرة بما فسره به المماثلة مما يختص بالشعر اورد لهما مثالا
من النثر ومثالا من الشعر تنبيها على انها تجرى فى النثر والنظم جميعا ولا يختص بالنظم على ما هو
مذهب البعض وعلم منه ان المماثلة لا يختص بالنثر كما يسبق الى الوهم من قوله هى تساوى الفاصلتين
فقال نحو وآتيناهما الكتاب المستبين وهديناهما الصراط المستقيم وقوله اى نحو قول ابى تمام
مها الوحش اى بقر الوحش الا ان هاتا اوانس اى هذه النساء تانس بك وتحديثك ومها
الوحش نوافر قنا الخط الا ان تلك القنا ذوابل والنساء نواضر لا ذبول فيها الظاهر ان الآية
والبيت مما يكون اكثر ما فى احدى القرينتين مثل ما يقابله فى الاخرى لا جميعه اذ لا يتحقق تماثل الوزن
فى آتيناهما وهديناهما وكذا فى هاتا وتلك ومثال الجميع قول البحترى فاحجم لما لم يجد فيك مطمعا
واقدم لما لم يجد عنك مهربا ومنه اى من اللفظى القلب وهو ان يكون الكلام بحيث اذا قلبته
وابتدأت من حرفه الاخير الى الحرف الاول كان الحاصل بعينه هو هذا الكلام وهو قد يكون فى
النظم وقد يكون فى النثر اما فى النظم فقد يكون بحيث يكون كل من المصراعين قلبا للآخر كقوله
كقوله ارانا الاله هلالا انارا وقد لا يكون كذلك بل يكون مجموع البيت قلبا لمجموعه كقوله اى قول القاضى
الارجانى مودته تدوم لكل هول وهل كل مودته تدوم واما فى النثر فما اشار اليه بقوله وفى التنزيل
كل فى فلك وربك فكبر والحرف المشدد فى هذا الباب فى حكم المخفف لان المعتبر هو الحروف المكتوبة
ومنه اى من اللفظى التشريع ويسمى التوشيح وذا القافيتين ايضا وهو بناء البيت على قافيتين
يصح المعنى عند الوقوف على كل منهما اى من القافيتين وكان عليه ان يقول يصح الوزن والمعنى
عند الوقوف على كل منهما لانه يجب فى التشريع ان يكون الشعر مستقيما على اى القافيتين وقفت
لا كما فسروه بان يبنى الشاعر ابيات القصيدة ذات قافيتين على بحرين او ضربين من بحر واحد
فعلى اى القافيتين وقفت كان شعرا مستقيما والجواب ان لفظ القافيتين مشعر بذلك فليتامل
كقوله اى قول الحريرى يا خاطب الدنيا من خطب المرأة الدنية الخسيسة انها شرك الردى اى
حبالة الهلاك وقرارة الاكدار اى مقر الكدورات دار متى ما اضحكت فى يومها ابكت غدا بعدا
لها من دار غاراتها لا تنقضى واسيرها لا يفتدى بجلائل الاخطار وكذا ساير الابيات فهذه الابيات
كلها من الكامل الا انها على القافية الثانية من ضربه الثانى وعلى القافية الاولى من ضربه
الثامن والقافية عند الخليل من آخر حرف فى البيت الى اول ساكن يليه مع الحركة قبل ذلك
الساكن ويروى عنه ايضا ان المتحرك الذى قبل ذلك الساكن هو اول القافية فالقافية الاولى

من قوله يا خاطب الدنيا هي من حركة الكاف من شركا الردى الى الاخر ومجموع قوله كالردى والقافية
الثانية من فتحة الدال من الاكدار الى الاخر ولفظة دار منه وههنا اقوال اخر مذكورة في علم
القوافي ولو قال هو بناء البيت على قافيتين او اكثر لكان احسن ليشتمل نحو قول الحريري جودي
على المستهتر الصب الجوى وتعطفي بوصاله وترحمي ذا المبتلي المتفكر القلب الشجي ثم اكشفي عن
حاله لا تظلمي فان قيل اذا وجد البناء على اكثر من قافيتين فقد وجد البناء على قافيتين قلنا
الظاهر من قوله هو بناء البيت على قافيتين انه يكون مبنيا عليهما فقط ومنه اي من اللفظي
لزوم ما لا يلزم ويقال له الالتزام والتضمين والتشديد والاعنات ايضا وهو ان يجئ قبل حرف
الروي وهو الحرف الذي يبنى عليه القصيدة وتنسب اليه فيقال قصيدة لامية او نونية
مثلا سمي بذلك لانه يجمع بين الابيات من رويت الحبل اذا فتلته وهذا لان الفتل يجمع بين
قوى الحبل او من رويت على البعير اذا شددت عليه الرواء وهو الحبل الذي يجمع به الاحمال او من
الري لان البيت يرتوي عنده فينقطع كما ان عند الارتواء ينقطع الشرب او ما في معناه اي قبل
الحرف الذي هو في معنى حرف الروي من الفاصلة يعني الحرف الذي وقع في فواصل الفقر موقع حرف
الروي في قوافي الابيات ما ليس بلازم في السجع مثل التزام حرف او حركة يحصل السجع بدونه فقوله
من الفاصلة حال مما في معناه وقوله ما ليس بلازم في السجع مثلا قوله قفا نبك من ذكرى حبيب
ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل قد جاء قبل اللام ميم مفتوح وهو ليس بلازم في السجع
وانما يتحقق لزوم ما لا يلزم لو جئ في البيت الثاني ايضا بميم وقوله ما ليس بلازم في السجع معناه ان يؤتى
قبل حرف الروي من قافية البيت او قبل ما في معناه من فاصلة الفقرة شئ لا يلزم الاتيان به في
مذهب السجع يعني لو جعل هاتان القافيتان او الفاصلتان سجعيين لم يحتج الى الاتيان بذلك الشئ
او يصح السجع بدونه وبهذا يظهر فساد ما يقال انه كان ينبغي ان يقول ما ليس بلازم في السجع
او القافية ليوافق قوله قبل حرف الروي او ما في معناه فجئ ما ليس بلازم في السجع قبل ما هو في معنى
حرف الروي من الفاصلة نحو فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر فالراء بمنزلة حرف الروي
وقد جئ قبلها في الفاصلتين بالهاء وهو ليس بلازم لتحقق السجع بدون ذلك مثل فلا تنهر ولا تسخر
وتظفر ونحو ذلك وكذا فتحة الهاء لتحقق السجع في نحو لا تنهر ولا تنصر ولا تصغر كما ذكر في قوله تعالى
اقتربت الساعة وانشق القمر وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر ومجيئه قبل حرف الروي نحو
قوله ساشكر عمرا ان تراخت منيتي ايادي لم تمنن وان هي جلت اي لم تقطع او لم تخلط بمنة وان
عظمت وفي الاساس شكرت لله نعمته واشكر والي وقد يقال شكرت فلانا يريدون نعمته و
كانه اراد ساشكر نعم عمرو فحذف الجار او جعل ايادي بدل اشتمال من عمرو فتى اي هو فتى غير محجوب
الغنى عن صديقه ولا مظهر الشكوى اذا النعل زلت يقال هذا كناية عن نزول الشر وامتحان
المرء زلت القدم به وزلت النعل به اي لا يظهر الشكاية اذا نزل به البلايا وابتلي بالشدة بل
يصبر على ما ينوبه من حوادث الزمان وفي طريقته قول الآخر اذا افتقر المرء لم يرم فقره وان ايسر المرء
ايسر صاحبه رأى خلتي اي فقري من حيث يخفى مكانها لاني كنت استرها بالتجمل فكانت خلتي قذى

قذى عينيه حتى تجلت اي انكشفت وزالت باصلاحه لها باياديه يعني من حسن اهتمامه
جعله كالامر الملازم له حتى تلافاه بالاصلاح فحرف الروي هو التاء وقد جئ قبلها في الابيات بلام
مشددة مفتوحة وهو ليس بلازم مذهب السجع لتحقق السجع في نحو جلت ومدت ومنت
وانشقت ونحو ذلك ففي كل من الآية والابيات نوعان من لزوم ما لا يلزم احدهما التزام الحرف
كالهاء واللام والثاني التزام فتحهما وقد يكون الاول بدون الثاني كالقمر ومستمر وبالعكس كقول
ابن الرومي لما يؤذن الدنيا به من صروفها يكون بكاء الطفل ساعة يولد والا فما يبكيه منها
فانها لاوسع مما كان فيه وارغد حيث التزم فتح ما قبل الدال فان قلت قد ذكر المصنف في
الايضاح ان ذلك قد يكون في غير الفاصلتين ايضا كقول الحريري وما اشتار العسل من اختار
الكسل فانه كما التزم في الفاصلتين اعني العسل والكسل السين التي يحصل السجع بدونها
كذلك قد التزم في اشتار واختار التاء التي يحصل السجع بدونها فهل يدخل مثل ذلك في التفسير
المذكور قلت يحتمل ان يريد بقوله قبل حرف الروي او ما في معناه اعم من ان يكون ذلك
في حروف القافية والفاصلة او غيرها لان جميع ما في البيت لا حرف الروي يصدق عليه
انه قبل حرف الروي وكذا ما في معناه من الفاصلة فيصدق على التاء في اشتار واختار انه
قبل اللام التي هي بمنزلة حرف الروي لكن هذا بعيد والظاهر ان لزوم ما لا يلزم انما يطلق على ما
يكون في القافية والفاصلة لا بهم فسروه بان يلتزم المتكلم في السجع والتقفية قبل حروف
الروي ما لا يلزمه من مجئ حركة مخصوصة او حرف بعينه او اكثر وان قوله قبل حرف الروي
او ما في معناه يعني من حرف القافية او الفاصلة والا لكان المناسب ان يقول في البيت او الفقرة
وقوله في الايضاح وقد يكون ذلك في غير الفاصلتين ايضا معناه ان مثل هذا الاعتبار الذي سمي
لزوم ما لا يلزم قد يجئ في كلمات الفقر او الابيات غير الفواصل والقوافي واصل الحسن في ذلك كله
يعني في الضرب اللفظي من المحسنات ان يكون الالفاظ تابعة للمعاني دون العكس اي لا ان يكون
المعاني توابع للالفاظ وذلك ان المعاني اذا تركت على سجيتها طلبت لانفسها الفاظا يليق بها
فيحسن اللفظ والمعنى جميعا وان اتى بالالفاظ متكلفة مصنوعة وجعل المعاني تابعة لها كان كظاهر
مموه على باطن مشوه ولباس حسن على منظر قبيح وغمد من ذهب على نصل من خشب
فينبغي ان يجتنب عما يفعله بعض المتاخرين الذين لهم شعف بايراد شئ من المحسنات اللفظية
فيصرفون العناية لا جمع عدة من المحسنات ويجعلون الكلام كانه غير مسوق لافادة
المعنى فلا يبالون بخفاء الدلالات وركاكة المعاني قال المصنف في الايضاح هذا ما تيسر لي باذن الله تع
جمعه وتحريره من اصول الفن الثالث وبقيت اشياء يذكرها في علم البديع بعض المصنفين
وهو قسمان الاول ما يتعين اهماله ويجب ترك التعرض له اما لعدم دخوله في فن البلاغة
او لعدم كونه راجعا الى تحسين الكلام البليغ وهو ضربان احدهما ما يرجع الى التحسين في
الخط دون اللفظ مع ما فيه من التكلف مثل كون الكلمتين متماثلين في الخط كما ذكرنا فيما
سبق ومثل الموصل وهو ان يؤتى بكلام يكون كل من كلماته متصلة الحروف كقول الحريري

فتنثني فجنتني تجني بتجن يفتن غب تجني ومثل المقطع وهو ضد الموصل كقول الوطواط واورك
ان ذرت دار ودود درا و وزدا وردا و وزدا ومثل الخيفاء وهي الرسالة او القصيدة
التي يكون حروف احدى كلمتيها منقوطة باجمعها وحروف الاخرى غير منقوطة باجمعها كقول
الحريري الكرم ثبت الله جيش سعودك يزين الى آخر الرسالة ومثل الرقطاء وهي التي احد
حروف كل كلمة منها منقوطة والآخر غير منقوطة ومثل الحذف وهو ان يتكلف الكاتب او الشاعر
فياتي برسالة او خطبة او قصيدة لايوجد فيها بعض حروف المعجم والثاني ما لا ارى له في التحسين
قطعا مثل الترديد وهو ان تعلق الكلمة في المصراع او الفقرة بمعنى ثم تعلق بعينها بمعنى آخر كقوله
تعالى مثل ما اوتي رسل الله الله اعلم وكقول زهير من يلق يوما على علاته هرما يلق السماحة
منه والندى خلقا وقول ابي نواس صفراء لا تنزل الاحزان ساحتها لو مسها حجر مسته سراء
ومثل التعديد ويسمى سياقة الاعداد وهو ايقاع اسماء مفردة على سياق واحد ومثل ما يسمى
تنسيق الصفات وهو تعقيب موصوف بصفات متواليه واما لعدم الفائدة في ذكره لكونه
داخلا فيما ذكرنا مثل ما سماه بعض المتأخرين الايضاح وهو ان ترى في كلامك خفاء دلالة فتاتي
بكلام يبين المراد ويوضحه فانه داخل في الاطناب ومثل التوشيع بالمعنى المذكور في باب الاطناب
و قد اورده في المحسنات او لكونه مشتملا على تخليط مثل ما سماه حسن البيان وهو كشف المعنى و
ايصاله الى النفس فانه قد يجيء مع الايجاز و قد يجيء مع الاطناب ومع المساواة ايضا القسم
الثالث ما لا بأس بذكره لاشتماله على فائدة مع عدم دخوله فيما سبق مثل القول في السرقات الشعرية
وما يتصل بها وشل القول في الابتداء والتخلص والانتهاء والمصنف قد ختم الفن الثالث بذكر
هذه الاشياء وعقد لها خاتمة وفصلا وعلم بذلك ان الخاتمة انما هي خاتمة الفن الثالث وليست
خاتمة للكتاب خارجة عن الفنون الثلثة كالمقدمة على ما توهم بعضهم **خاتمه** في السرقات
الشعرية وما يتصل بها اي بالسرقات مثل الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح وغير
ذلك مثل القول في الابتداء والتخلص والانتهاء اتفاق القائلين ان كان في الغرض على العموم كالوصف
بالشجاعة والسخاء وحسن الوجه والبهاء ونحو ذلك فلا يعد سرقة ولا استعانة ولا اخذا
ونحو ذلك مما يودى هذا المعنى لتقرره اي لتقرر هذا الغرض العام في العقول والعادات تشترك
فيه الفصيح والاعجم والشاعر والمفحم وان كان اتفاق القائلين في وجه الدلالة على الغرض وهو ان
يذكر ما يستدل به على اثبات وصف من الشجاعة والسخاء وغير ذلك كالتشبيه والمجاز و
الكناية وكذكر هيئات تدل على الصفة لاختصاصها بمن هي له اي لاختصاص تلك الهيئات بمن
يثبت تلك الصفة له كوصف الجواد بالتهلل عند ورود العفاة اي السائلين وكوصف البخيل بالعبوس
مع سعة ذات اليد فان اشترك الناس في معرفته اي معرفة وجه الدلالة على الغرض لاستقراره
فيها اي في العقول والعادات كتشبيه الشجاع بالاسد والجواد بالبحر فهو كالاول اي فالاتفاق في
هذا النوع من وجه الدلالة على الغرض كالاتفاق في الغرض العام في انه لا يعد سرقة ولا اخذا فقوله
فهو كالاول جزاء لقوله فان اشترك الناس وهذه الجملة الشرطية جزاء لقوله وان كان في وجه

المراد من التخلص الانتقال من وصف الى وصف ومن كلام الى كلام كما لعصه الشعراء

وجه الدلالة والا اي وان لم يشترك الناس في معرفته ولم يصل اليه كل احد لكونه مما لا ينال
الا بفكر جاز ان يدعى فيه اي في هذا النوع من وجه الدلالة السبق والزيادة بان يحكم بين القائلين
فيه بالتفاضل وان احدهما فيه اكمل من الآخر وان الثاني زاد على الاول او نقص عنه وهو اي
ما لا يشترك الناس في معرفته من وجه الدلالة على الغرض ضربان احدهما خاصي في نفسه
غريب لا ينال الا بفكر والآخر عامي تصرف فيه بما اخرجه من الابتذال الى الغرابة كما مر في باب
التشبيه والاستعارة من تقسيمهما الى الغريب الخاصي والمبتذل العامي اما مع البقاء على
الابتذال او مع التصرف فيه بما يخرجه من الابتذال الى الغرابة كما في الامثلة المذكورة ثمة واذا تقرر
هذا فالاخذ والسرقة اي ما يسمى بهذين الاسمين نوعان ظاهر وغير ظاهر اما الظاهر فهو ان يؤخذ
المعنى كله اما مع اللفظ كله او بعضه او وحده عطف على قوله اما مع اللفظ اي او يؤخذ المعنى وحده
من غير اخذ اللفظ كله ولا بعضه فالنوع الظاهر بهذا الاعتبار ضربان احدهما ان يؤخذ المعنى مع
اللفظ كله او بعضه والثاني ان يؤخذ المعنى وحده والضرب الاول قسمان لان المأخوذ مع المعنى
اما كل اللفظ او بعضه اما مع تغير النظم او بدونه فهذه عدة اقسام اشار اليها بقوله فان اخذ اللفظ
كله من غير تغيير لنظمه اي لكيفية الترتيب والتاليف الواقع بين المفردات فهو مذموم لانه سرقة
محضة ويسمى نسخا وانتحالا كما حكى عن عبد الله بن الزبير انه فعل بقول معن بن اوس اذا انت
لم تنصف اخاك يعني اذا لم تعط صاحبك النصفة ولم توفه حقوقه متوخيا المعدلة ولم توجب
له عليك مثل ما توجبه لنفسك عليه وجدته على طرف الهجران ان كان يعقل اي وجدته هاجرا
لك متبدلا بك وبعواخاتك ان كانت به مسكة ولعقل ومعرفة ويركب حد السيف ان لم تركوا حد
السيف تحمل امور تقطع تقطيع السيف وتؤثر تاثيره او اراد الصبر على الحرب والموت من ان تضيم
اي بدلا من ان تضيمه اذا لم يكن عن شفرة السيف اي عن ركوب حد السيف مزحل اي مبعد اي
لا يبال ان يركب من الامور ما تؤثر فيه تاثير السيف مخافة ان يدخل عليه ضيم او يلحقه عار و
اهتضام متى لم يجد عن ركوبه مبعدا ومعدلا فقد حكى ان عبد الله بن الزبير دخل على معاوية
فانشد هذين البيتين فقال له معاوية لقد شعرت بعدي يا ابا بكر ولم يفارق عبد الله المجلس
حتى دخل معن بن اوس المزني فانشد قصيدته التي اولها لعمرك ما ادري واني لاوجل على اينا
تعد والمنية اول حتى اتمها وفيها هذان البيتان فاقبل معويه على عبد الله بن الزبير وقال
له الم تخبرني انهما لك فقال اللفظ والمعنى له وبعد فهو اخي من الرضاعة وانا احق بشعره
وفي معناه اي في معنى ما لم يغير فيه النظم ان تبدل بالكلمات كلها او بعضها ما يرادفها
يعني انه ايضا مذموم وسرقة محضة كما يقال في قول الحطيئة دع المكارم لا ترحل لبغيتها
واقعد فانك انت الطاعم الكاسي ذر المآثر لا تذهب لمطلبها واجلس فانك انت الآكل
اللابس وكقول امرء القيس وقوفا بها صحبي على مطيهم يقولون لا تهلك اسى وتجمل
اورده طرفة في داليته الا انه اقام تجلد مقام تجمل وقال عباس بن عبد المطلب وما الناس
بالناس الذين عهدتهم ولا الدار بالدار التي كنت تعلم فاورده الفرزدق في شعره الا انه اقام

تعرف مقام تعلم وقريب من هذا ان يبدل بالالفاظ ما يضادها فى المعنى مع رعاية النظم والترتيب كما نقل
فى قول حسان بيض الوجوه كريمة احسابهم شم الانوف من الطراز الاول سود الوجوه لئيمة احسابهم
فطس الانوف من الطراز الآخر وان كان اخذ اللفظ كله مع تغيير لنظمه اى نظم اللفظ او اخذ
بعض اللفظ لا كله يسمى هذا الاخذ اغارة ومسخا وهو ثلثة اقسام لان الثانى اما ان يكون ابلغ
من الاول او دونه او مثله فان كان الثانى ابلغ من الاول لاختصاصه بفضيلة لا توجد فى الاول
كحسن السبك او الاختصار او الايضاح او زيادة معنى فممدوح اى فالثانى ممدوح مقبول كقول
بشار من راقب الناس اى حاذرهم فى الاساس رقبه وراقبه حاذره لان الخائف يرقب العقاب
ويتوقعه لم يظفر بحاجته وفاز بالطيبات الفاتك اللهج اى الشجاع القتال الذى له ولوع بالقتل
وقول سلم الخاسر بالخاء المعجمة سمى بذلك لخسرانه فى تجارته فى الاساس سمى سلم الخاسر لانه
باع مصحفا ورثه واشترى بثمنه عودا يضرب به من راقب الناس مات هما اى حزنا انتصب
على انه مفعول له او تمييز وفاز باللذة الجسور اى الشديد الجرأة فبيت سلم اجود سبكا و
اخصر لفظا روى عن ابى معاذ راوية بشار انه قال انشدت بشارا قول سلم فقال ذهب والله
بيتى فهو اخف منه واعذب والله لا اكلت اليوم ولا شربت وكقول الآخر خلقنا لهم فى كل عين و
حاجب بسمر القنا والبيض عينا وحاجبا وقول ابن نباتة بعده خلقنا باطراف القنا فى ظهورهم عيونا
لها وقع السيوف حواجب فبيت ابن نباتة ابلغ لاختصاصه بزيادة معنى وهو الاشارة الى
انهزامهم حيث وقع الطعن والضرب على ظهورهم وان كان الثانى دونه اى دون الاول
فى البلاغة لفوات فضيلة توجد فى الاول فهو اى الثانى مذموم مردود كقول ابى تمام فى مرثية
محمد بن حميد وكان قد استشهد فى بعض غزواته هيهات لا يأتى الزمان بمثله ان الزمان بمثله
لبخيل اى بعد ان يأتى الزمان بمثله بدليل ما بعده او بعد نسيانك له بدلالة ما قبله وهو قوله انسى
ابا نصر نسيت اذن يدى فى حيث ينتصر الغنى وينيل قال الشيخ عبد القاهر فى المسائل المشكلة
قال الشيخ فى هذا البيت تقصير لان الغرض فى هذا النحو نفى المثل وان يقال انه يعز وانه لا يكون
فاذا جعل سبب فقد مثله بخل الزمان به فقد اخل بالغرض وجوز وجود المثل ولم يمنعه
من حيث هو بل من حيث بخل الزمان بان يجود بمثله وقول ابى الطيب اعدى الزمان سخاؤه
فسخا به ولقد يكون به الزمان بخيلا فالمصراع الثانى مأخوذ من المصراع الثانى لابى تمام
لكن مصراع ابى تمام اجود سبكا لان قول ابى الطيب ولقد يكون بلفظ المضارع لم يصب
محزه اذ المعنى على الماضى والمراد لقد كان فان قلت ههنا مضاف محذوف والفعل المضارع
على معناه اى يكون الزمان بخيلا بهلاكه اعنى لا يسمح بهلاكه ابدا لعلمه بانه سبب لصلاح
الدنيا ونظام العالم قلت السخاء بالشىء هو بذله للغير فالزمان اذا سخا به فقد بذله
فلم يبق فى تصرفه حتى يسمح بهلاكه او يبخل كذا ذكره المصنف واعترض عليه بانا سلمنا ان
ايجاده لم يبق فى تصرفه لكونه تحصيلا للحاصل واما اعدامه وافناؤه فباق بعد فى تصرفه
فله ان يسمح بهلاكه وان يبخل فنفى الشاعر ذلك والحاصل ان ايجاده واعدامه كان بيد الزمان

الزمان فسخا بايجاده لكنه لا يسخو باعدامه قط لكونه سببا لصلاحه قلنا وعلى تقدير صحة هذا
المعنى يكون مصراع ابى تمام اجود سبكا لاستغنائه عن تقدير المضاف الذى لا يظهر قرينة تدل
عليه على ان هذا المعنى مما لم يذهب اليه احد ممن فسر البيت قال ابن جنى تعلم الزمان من سخائه
فسخا به واخرجه من العدم الى الوجود ولولا سخاؤه الذى افاده منه لبخل به على الدنيا واستبقاه
لنفسه قال ابن فورجة هذا تأويل فاسد وغرض بعيد لان سخاء غير موجود لا يوصف بالعدوى
وانما المراد سخا به على وكان بخيلا به على فلما اعداه سخاؤه اسعدنى بضمى اليه وهدايتى
له وعلى التفاسير الثلثة فالمصراع مأخوذ من مصراع ابى تمام لان معناه بخل الزمان بهلاكه
او بايجاده او بايصاله الى الشاعر كما ان معنى مصراع ابى تمام بخله بمثل المرثى ولو اشترط فى
الاخذ اتحادهما فى المعنى بحيث لا يكون بينهما تفاوت ما كما سبق الى بعض الاوهام لما كان مأخوذا
منه على واحد من التفاسير لان ابا تمام قد علق البخل بمثله صريحا ولهذا قال الامام الواحدى
بعد ما ذكر معنى ابن جنى وابن فورجة ان المصراع الثانى من قول ابى تمام هيهات البيت وان
كان الثانى مثله اى مثل الاول فابعد اى فالثانى ابعد من الذم والفضل للاول كقول ابى تمام
لو حار مرتاد المنية لم يجد الا الفراق على النفوس دليلا الارتياد الطلب واضافة المرتاد الى
المنية للبيان اى المنية الطالبة للنفوس لو تحيرت فى الطريق الى اهلاكها ولم يمكنها التوصل
اليها لم يكن لها دليل عليها الا الفراق وقول ابى الطيب لولا مفارقة الاحباب ما وجدت
لها المنايا الى ارواحنا سبلا الضمير فى لها للمنايا وهو حال من سبلا وقيل انه جمع لهاة وهو
فاعل وجدت اضيفت الى المنايا وروى يد المنايا فقد اخذ المعنى كله مع بعض الالفاظ
كالمنية والفراق والوجدان وبدل بالنفوس الارواح وكذا قول القاضى الارجانى لم يبكنى
الا حديث فراقكم لما اسربه الى مودعى هو ذلك الدر الذى اودعتم فى سمع القيته من
مدمعى وقول جار الله فى مرثية استاذه وقائلة ما هذه الدرر التى تساقطها عيناك
سمطين سمطين فقلت هى الدرر اللواتى قد حشا بها ابو مضر اذنى تساقط من عينى وقوله
فهو ابعد من الذم انما هو على تقدير ان لا يكون فى الثانى دلالة على السرقة باتفاق الوزن و
القافية والا فهو مذموم جدا كقول ابى تمام مقيم الظن عندك والامانى وان قلقت ركابى
فى البلاد ولا سافرت فى الآفاق الا ومن جدواك راحلتى وزادى وقول ابى الطيب وانى عنك
بعد غد لغادى وقلبى عن فنائك غير غادى محبك حيث ما اتجهت ركابى وضيفك حيث كنت
من البلاد ولما فرغ من الضرب الاول من النوع الظاهر من الاخذ والسرقة شرع فى الضرب
الثانى منه وهو ان يؤخذ المعنى وحده فقال وان اخذ المعنى وحده وهو عطف على قوله وان اخذ
اللفظ سمى اخذ المعنى وحده الماما من الم بالشىء اذا قصده واصله من الم بالمنزل اذا نزل به
وسلخا وهو كشط الجلد عن الشاة ونحوها واللفظ للمعنى بمنزلة الجلد فكانه كشط من المعنى جلدا
والبسه جلدا آخر وهو ثلثة اقسام كذلك اى مثل ما سمى اغارة ومسخا يعنى ان الثانى اما ابلغ
من الاول او دونه او مثله اولها اى اول الاقسام وهو ان يكون الثانى ابلغ من الاول كقول ابى تمام

هو ضمير الشان الصنع اى الاحسان وهو مبتداء خبره الجملة الشرطية اعنى قوله ان يعجل فخير وان
يرث اى يبطؤ فللريث فى بعض المواضع انفع وقول ابى الطيب ومن الخير بطؤ سيبك اى تاخر
عطاك عنى اسرع السحب فى المسير الجهام اى السحاب الذى لا ماء فيه يقول لعل تاخر عطاياك
عنى يدل على كثرتها كالسحاب انما يسرع منها ما كان جهاما لا ماء فيه وما فيه الماء يكون ثقيل المشى
فبيت ابى الطيب ابلغ لاشتماله على زيادة بيان للمقصود حيث ضرب المثل بالسحاب وثانيها
اى ثانى الاقسام وهو ان يكون الثانى دون الاول كقول البحترى واذا تالق اى لمع فى الندى
اى فى المجلس الغاص باشراف الناس كلامه المصقول المنقح خلت لسانه من عضبه اى من سيفه
القاطع شبه لسانه بسيفه وقول ابى الطيب كان السنهم فى النطق قد جعلت على رماحهم
فى الطعن خرصانا خرصان الشجر قضبانها وخرصان الرماح اسنتها واحدها خرص بالضم والكسر
يعنى لفرط مضاء اسنة رماحهم ونفاذها كان السنهم عند النطق جعلت اسنة على رماحهم
عند الطعن فصارت الاسنة فى النفاذ كالسنهم فبيت ابى الطيب دون بيت البحترى لانه قد
فاته لما افاده البحترى بلفظى تالق والمصقول من الاستعارة التخييلية حيث اثبت التالق و
الصقالة للكلام كاثبات الاظفار للمنية ويلزم من هذا تشبيه كلامه بالسيف وهو استعارة
بالكناية وثالثها اى ثالث الاقسام وهو ان يكون الثانى مثل الاول كقول الاعرابى ابى زياد
ولم يكن اكثر الفتيان مالا وروى وما ان كان اكثرهم سواما السائمة والسوام والسوائم
الابل الراعية ولكن كان ارحبهم ذراعا فى الاساس فلان رحب الباع والذراع ورحيبهما اى
سخى وقول اشجع يمدح جعفر بن يحيى وليس باوسعهم فى الغنى الضمير فى اوسعهم للملوك فى البيت
قبله يروم الملوك مدى جعفر ولا يصنعون كما يصنع ولكن معروفه اى احسانه اوسع
وكقول الاخر فى مرثية ابن له والصبر يحمد فى المواطن كلها الا عليك فانه مذموم وقول ابى
تمام بعده وقد كان يدعى لابس الصبر حازما فاصبح يدعى حازما حين يجزع هذا هو النوع الظاهر
من الاخذ والسرقة واما غير الظاهر فمنه ان يتشابه المعنيان اى معنى البيت الاول ومعنى
البيت الثانى كقول جرير فلا يمنعك من ارب اى حاجة لحاهم بالضم جمع لحية سواء ذو العمامة
والخمار اى لا يمنعك من الحاجة كون هؤلاء على صورة الرجال لان الرجال منهم والنساء سواء فى
الضعف وقول ابى الطيب فى سيف الدولة يذكر خضوع بنى كلاب وقبائل العرب له ومن فى
كفه منهم قناة كمن فى كفه منهم خضاب فتعبير جرير عن الرجل بذى العمامة كتعبير ابى الطيب عنه
بمن فى كفه قناة وكذا التعبير عن المراة بذات الخمار وبمن فى كفه خضاب ويجوز فى تشابه المعنيين
ان يكون احد البيتين نسيبا والاخر مديحا وهجاء او افتخارا او غير ذلك فان الشاعر الحاذق
اذا قصد الى المعنى المختلس لينظمه احتال فى اخفائه فغير لفظه وصرفه عن نوعه من النسيب
او المدح او غير ذلك وعن وزنه وعن قافيته ومنه اى من غير الظاهر ان ينقل المعنى الى
محل اخر كقول البحترى سلبوا اى ثيابهم واشرقت الدماء عليهم محمرة فكانهم لم يسلبوا
لان الدماء المشرقة صارت بمنزلة ثياب لهم وقول ابى الطيب يبس النجيع عليه اى على السيف

السيف وهو مجرد عن غمده فكانما هو متغمد لان الدم اليابس صار بمنزلة غمد له فنقل المعنى من القتلى و
الجرحى الى السيف ومنه اى من غير الظاهر ان يكون معنى الثانى اشمل من معنى الاول كقول جرير اذا غضبت
عليك بنو تميم وجدت الناس كلهم غضابا لانهم يقومون مقام كلهم وقول ابى نواس ليس من الله
بمستنكر ان يجمع العالم فى واحد فالاول يختص بعض العالم وهو الناس وهذا يشملهم وغيرهم ومنه
اى من غير الظاهر القلب وهو ان يكون معنى الثانى نقيض معنى الاول كقول ابى الشيص اجد
الملامة فى هواك لذيذة حبا لذكرك فليلمنى اللوم وقول ابى الطيب احبه الاستفهام للانكار
والانكار راجع الى القيد الذى هو الحال اعنى قوله واحب فيه ملامة كما يقال اتصلى وانت محدث
هذا اذا جعلت الواو للحال اما على تجويز تصدير المضارع المثبت بالواو كما هو راى البعض او على
تقدير المبتداء اى وانا احب واذا جعلتها للعطف فالانكار راجع الى الجمع بين الامرين اعنى محبته و
محبة الملامة فيه يعنى لا يكون الا واحد ان الملامة فيه من اعدائه وما يكون من عدو الحبيب
يكون مبغوضا لا محبوبا فهذا نقيض معنى بيت ابى الشيص والاحسن فى هذا النوع ان يبين
السبب كما فى هذين البيتين الا ان يكون ظاهرا كما فى قول ابى تمام ونغمة معتف جدواه احلى
على اذنيه من نغم السماع وقول ابى الطيب والجراحات عنده نغمات سبقت قبل سيبه بسؤال اراد
ابو تمام ان الممدوح يستلذ نغمات السائلين لما فيه من غاية الكرم ونهاية الجود واراد ابو الطيب انه
ان سبقت نغمة من سائل عطاء الممدوح بلغ ذلك فيه مبلغ الجراحة من المجروح لان عادته ان يعطى
بغير سؤال ومنه اى من غير الظاهر ان يؤخذ بعض المعنى ويضاف اليه ما يحسنه كقول الافوه
وترى الطير على اثارنا راى عين اى عيانا ثقة حال اى واثقة على ان المصدر اقيم مقام الصفة
او مفعول له من الفعل الذى يتضمنه قوله على اثارنا اى كاينة على اثارنا لوثوقها واعتمادها
ان ستمار اى ستطعم من لحوم من تقتلهم من القتلى وقول ابى تمام وقد ظللت اى القى عليها الظل
عقبان اعلامه ضحى بعقبان طير فى الدماء نواهل من نهل اذا روى نقيض عطش اقامت اى عقبان
الطير مع الرايات اى الاعلام اعتمادا على انها ستطعم لحوم قتلاه حتى كانها من الجيش الا انها
لم تقاتل يعنى ان رايات الممدوح التى هى كالعقبان قد صارت مظللة بالعقبان من الطيور النواهل
فى دماء القتلى لانه اذا خرج للغزو تساير العقبان فوق راياته لاكل لحوم القتلى فتلقى ظلالها عليها
فان ابا تمام لم يلم بشئ من معنى قول الافوه راى عين ومن معنى قوله ثقة ان ستمار يعنى ان ابا تمام
انما اخذ بعض معنى بيت الافوه لا كله لان الافوه افاد بقوله راى عين قرب الطير من الجيش لانها
اذا بعدت كانت متخيلة لا مرئية راى عين وقربها انما يكون لاجل توقع الفريسة وهذا يوكد
المعنى المقصود اعنى وصفهم بالشجاعة والاقتدار على قتل الاعادى ثم قال ثقة ان ستمار فجعل الطير
واثقة بالميرة لاعتيادها بذلك وهذا ايضا يؤكد المقصود واما ابو تمام فلم يلم بشئ مما افاده
قول الافوه راى عين وقوله ثقة ان ستمار لا يقال ان قول ابى تمام ظللت الماما بمعنى قوله راى
عين لان وقوع الظل على الرايات يشعر بقربها من الجيش لانا نقول هذا ممنوع اذ قد يقع ظل الطير
على الراية وهو فى جو السماء بحيث لا يرى اصلا لكن زاد ابو تمام عليه اى على الافوه زيادات

محسنة لبعض المعنى الذى اخذه من الافوه وهو تساير الطير على اثارهم بقوله الا انها لم تقاتل وبقوله
فى الدماء نواهل وباقامتها مع الرايات حتى كانها من الجيش وبها اى باقامتها مع الرايات حتى
كانها من الجيش يتم حسن الاول اعنى قوله الا انها لم تقاتل لانه لو قيل ظللت عقبان الرايات
بعقبان الطير الا انها لم تقاتل لم يحسن هذا الاستثناء المنقطع ذلك الحسن لان اقامتها مع الرايات
حتى كانها من الجيش مظنة انها ايضا تقاتل مثل الجيش فيحسن الاستدراك الذى هو دفع التوهم
الناشى من الكلام السابق بخلاف وقوعها ظلها على الرايات ويحتمل ان يكون معنى قوله وبها يتم
حسن الاول ان بهذه الزيادات يتم حسن معنى البيت الاول اعنى تساير الطيور على اثارهم
وما ذكرناه اولا هو الموافق لما فى الايضاح وعليه التعويل واكثر هذه الانواع المذكورة لغير ذلك
ونحوها مقبولة بل منها اى من هذه الانواع ما يخرجه حسن التصرف من قبيل الاتباع الى حيز الابتداء
وكل ما كان اى كل نوع من هذه الانواع يكون اشد خفاء بحيث لا يعرف ان الثانى ماخوذ من الاول
الا بعد اعمال روية ومزيد تامل كان اقرب الى القبول لكونه ابعد عن الاخذ والسرقة وادخل
فى الابتداع والتصرف هذا الذى ذكر فى الظاهر وغيره من ادعاء سبق احدهما واتباع الثانى
وكونه مقبولا او مردودا وتسمية كل بالاسامى المذكورة وغير ذلك مما سبق كله انما يكون
اذا علم ان الثانى اخذ من الاول بان يعلم انه كان يحفظ قول الاول حين نظم او بان يخبر هو
عن نفسه انه اخذه منه والا فلا يحكم بسبق احدهما واتباع الآخر ولا يترتب عليه الاحكام
المذكورة لجواز ان يكون الاتفاق اى اتفاق القائلين فى اللفظ والمعنى جميعا او فى المعنى وحده
من قبيل توارد الخاطر اى مجيئه على سبيل الاتفاق من غير قصد الى الاخذ كما يحكى عن ابن ميادة
انه انشد لنفسه مفيد ومتلاف اذا ما اتيته تهلل واهتز اهتزاز المهند فقيل له اين تذهب
بك هذا الحطيئة فقال الآن علمت انى شاعر اذ وافقته على قوله ولم اسمعه وكما يحكى ان
سليمان بن عبد الملك اتى باسارى من الروم وكان الفرزدق حاضرا فامره سليمان بضرب
واحد منهم فاستعفى فما اعفى وقد اشير الى سيف غير صالح للضرب ليستعمله فقال الفرزدق بل اضرب
بسيف ابى رغوان سيف مجاشع يعنى نفسه وكانه قال لا استعمل ذلك السيف الا ظالم او ابن
ظالم ثم ضرب بسيفه الرومى واتفق ان نبا السيف فضحك سليمان ومن حوله فقال الفرزدق
ايعجب الناس ان اضحكت سيدهم خليفة الله يستسقى به المطر لم ينب سيفى من رعب و
لا دهش عن الاسير ولكن اخر القدر ولن يقدم نفسا قبل ميتتها جمع اليدين ولا الصمصامة
الذكر ثم اغمد سيفه وهو يقول ما ان يعاب سيد اذا صبا ولا يعاب صارم اذا نبا و
لا يعاب شاعر اذا كبا ثم جلس يقول كانى بابن المراغة يعنى جريرا قد هجانى فقال بسيف ابى
رغوان سيف مجاشع ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم وقام وانصرف وحضر جرير فخبر
الخبر ولم ينشد الشعر فانشأ يقول بسيف ابى رغوان سيف مجاشع ضربت ولم تضرب بسيف
ابن ظالم فاعجب سليمان ما شاهد ثم قال جرير يا امير المؤمنين كانى بابن القين يعنى الفرزدق قد اجاب
فقال ولا نقتل الاسرى ولكن نفكهم اذا اثقل الاعناق حمل المغارم ثم اخبر الفرزدق بالجود ون

دون ما عداه فقال مجيبا كذاك سيوف الهند تنبو ظباتها وتقطع احيانا مناط التمائم ولا نقتل
الاسرى ولكن نفكهم اذا اثقل الاعناق حمل المغارم وهل ضربة الرومى جاعلة لكم ابا عن كليب
او اخا مثل دارم فاذا لم يعلم ان الثانى اخذ من الاول قيل قال فلان كذا وقد سبقه اليه فلان
فقال كذا ليغتنم بذلك فضيلة الصدق ويسلم من دعوى العلم بالغيب ومن نسبة الغير
الى النقص ومما يتصل بهذا اى بالقول فى السرقات الشعرية القول فى الاقتباس والتضمين والعقد
والحل والتلميح بتقديم اللام على الميم من لمحه اذا ابصره ووجه اتصال القول فيها بالقول فى السرقات
ان فى كل منها اخذ شئ من الآخر اما الاقتباس فهو ان يضمن الكلام نثرا كان او نظما شيئا من
القرآن او الحديث لا على انه منه اى لا على طريقة ان ذلك الشئ من القرآن او الحديث يعنى
على وجه لا يكون فيه اشعار بانه من القرآن او الحديث وهذا احتراز عما يقال فى اثناء الكلام قال
الله تعالى او قال النبى عليه السلام كذا وفى الحديث كذا ونحو ذلك ومثل فى الكتاب باربعة امثلة
لان الاقتباس اما من القرآن او من الحديث وعلى التقديرين فالكلام اما منثور او منظوم
فالاول كقول الحريرى فلم يكن الا كلمح البصر او اقرب حتى انشد واغرب والثانى مثل قول
الآخر ان كنت ازمعت اى عزمت على هجرنا من غير ما جرم فصبر جميل وان تبدلت بنا غيرنا
فحسبنا الله ونعم الوكيل والثالث مثل قول الحريرى قلنا شاهت الوجوه وقبح اللكع ومن يرجوه
فان قوله شاهت الوجوه لفظ الحديث على ما روى انه لما اشتدت الحرب يوم حنين اخذ النبى عليه السلام
كفا من الحصباء فرمى بها وجوه المشركين وقال شاهت الوجوه اى قبحت بالضم من القبح نقيض الحسن
وقول الحريرى وقبح اللكع اى لعن اللئيم وقيل ابعد من قبحه الله بفتح العين اى ابعده عن الخير
والرابع مثل قول ابن عباد قال الحبيب لى ان رقيبى سيئ الخلق فداره من المداراة وهى المخاتلة
والملاطفة وضمير المفعول للرقيب قلت دعنى وجهك الجنة حفت بالمكاره اقتباسا من قوله
عليه السلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات يقال حففته بكذا اى جعلته محفوفا
محاطا يعنى ان وجهك جنة فلا بد لى من تحمل مكاره الرقيب كما لا بد لطالب الجنة من مشاق
التكاليف وهو اى الاقتباس ضربان احدهما ما لم ينقل فيه المقتبس عن معناه الاصلى كما
تقدم من الامثلة الاربعة والثانى خلافه اى ما نقل فيه المقتبس عن معناه الاصلى كقوله
اى قول ابن الرومى لئن اخطأت فى مدحك ما اخطأت فى منعى لقد انزلت حاجاتى بواد غير
ذى زرع فقوله بواد غير ذى زرع مقتبس من قوله تعالى حكاية ربنا انى اسكنت من ذريتى بواد
غير ذى زرع عند بيتك المحرم لكن معناه فى القرآن واد لا ماء فيه ولا نبات وقد نقله ابن الرومى
عن هذا المعنى الى جناب لا خير فيه ولا نفع ومن لطيف هذا الضرب قول بعضهم فى جنيح الوجه
دخل الحمام فحلق رأسه تجرد للحمام عن قشر لؤلؤه والبس من ثوب الملاحة ملبوسا وقد جرد الموسى
لتزيين رأسه فقلت لقد اوتيت سؤلك يا موسى ولا بأس بتغيير يسير فى اللفظ المقتبس للوزن
او غيره كالتقفية كقوله اى قول بعض المغاربة عند وفاة بعض اصحابه قد كان اى وقع
ما خفت ان يكونا انا الى الله راجعونا وفى القرآن انا لله وانا اليه راجعون واما التضمين

فهوان يتضمن الشعر شيئا من شعر الغير بيتا كان اوما فوقه او مصراعا اوما دونه مع
التنبيه عليه اى على انه من شعر الغير ان لم يكن ذلك مشهورا عند البلغاء وان كان مشهورا
فلا احتياج الى التنبيه وبهذا يتميز عن الاخذ والسرقة ولو قال مكان قوله من شعر الغير
من شعر اخر لكان احسن ليتناول ما اذا ضمّن الشاعر شعره شيئا من قصيدته الاخرى
لكنه لم يلتفت اليه لندرته فى اشعار العرب اما تضمين البيت مع التنبيه على انه من شعر
الغير فكقول عبد القاهر بن الطاهر التميمى اذا ضاق صدرى وخفت العدى تمثلت بيتا
بحالى يليق فبالله ابلغ ما ارتجى وبالله ادفع ما لا اطيق وبدون التنبيه كقول بعضهم
كانت بُلَهْنِيَة الشبيبة سكرة فصحوت واستبدلت سيرة مجمل وقعدت انتظر الفنا كرا
عرف المحل فبات دون المنزل البيت الثانى لمسلم بن الوليد الانصارى ومما نبه فيه على انه
من شعر الغير مع كونه مشهورا لا حاجة اليه قول ابن العميد كانه كان مطويا على احن و
لم يكن فى قديم الدهر انشدنى ان الكرام اذا ما اسهلوا ذكروا من كان يالفهم فى المنزل الخشن
البيت الثانى لابى تمام وتضمين المصراع مع التنبيه على انه من شعر آخر كقوله اى قول الحريرى
يحكى ما قاله الغلام الذى عرضه ابو زيد للبيع على انى سانشد يوم بيعى اضاعونى واى
فتى اضاعوا المصراع الثانى للعرجى وهو عبد الله بن عبد الله بن عمرو بن عثمان بن عفان
رضى الله عنه نسب الى العرج وهو منزل بطريق مكة وقيل هو لامية بن ابى الصلت و
تمامه ليوم كريهة وسداد ثغر اللام فى ليوم للوقت والكريهة من اسماء الحرب وسداد الثغر
بكسر السين لا غير وهو سده بالخيل والرجال والثغر موضع المخافة من فروج البلدان اى
اضاعونى فى وقت الحرب وزمان سد الثغر ولم يراعوا حقى احوج ما كانوا الىّ واى فتى
اى كاملا من الفتيان اضاعوا وفيه تندم واما بدون التنبيه فكقول الآخر قد قلت لما
اطلعت وجناته حول الشقيق الغض روضة آس اعذاره السارى العجول توقفن
فى وقوفك ساعة من باس المصراع الاخير لابى تمام واعلم ان تضمين ما دون البيت ضربان
احدهما ان يتم المعنى بدون تقدير الباقى كما مر آنفا والثانى ان لا يتم بدونه كقول الشاعر كنّا
معا امس فى بؤس فكابده والعين والقلب منا فى قذى واذى والآن اقبلت الدنيا عليك
بما تهوى فلا تنسنى ان الكرام اذا اشار الى بيت ابى تمام ولا بد من تقدير الباقى منه لان
المعنى لا يتم بدونه واحسنه اى احسن التضمين ما زاد على الاصل بنكتة اى يشتمل البيت او
المصراع المضمن فى شعر الشاعر الثانى على لطيفة لا توجد فى شعر الشاعر الاول كالتورية
وهى ان يذكر لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد والتشبيه فى قوله اى صاحب
التحبير اذا الوهم ابدى اى اظهر لى لماها اى سمرة شفتيها وثغرها تذكرت ما بين العذيب
وبارق ويذكرنى من الاذكار من قدها ومدامعى مجر عوالينا ومجرى السوابق انتصب
مجر على انه مفعول يذكرنى وفاعله ضمير يعود الى الوهم وقوله تذكرت ما بين العذيب
وبارق مجر عوالينا ومجرى السوابق مطلع قصيدة لابى الطيب والعذيب وبارق موضعان

موضعان معروفان وما بين ظرف للتذكر او للمجر والمجرى وقد عرفت جواز تقديم الظرف
على المصدر ويجوز ان يكون ما بين العذيب مفعول تذكرت ومجر عوالينا بدلا منه والمعنى
انهم كانوا نزولا بين هذين الموضعين وكانوا يجرون الرماح عند مطاردة الفرسان ويسابقون
على الخيل فهذا الشاعر اراد فى تضمينه بالعذيب وبارق معنيهما البعيدين لانه جعل العذيب
تصغير العذب وعنى به شفة الحبيبة وببارق ثغرها الشبيهة بالبرق وبما بينهما ريقها و
شبه تبختر قدها بتمايل الرمح وجريان دمعه على التتابع بجريان الخيل السوابق فزاد على ابى
الطيب بهذه التورية والتشبيه ولا يضر فى التضمين التغيير اليسير لما قصد تضمينه ليدخل
فى معنى الكلام كقول بعضهم فى يهودى به داء الثعلب اقول لمعشر غلطوا وغضوا من الشيخ
الرشيد وانكروه وهو ابن جلا وطلاع الثنايا متى يضع العمامة تعرفوه فالبيت لسحيم بن
وثيل واصله انا ابن جلا وطلاع الثنايا متى اضع العمامة تعرفونى فغيره الى طريق الغيبة
ليدخل فى المقصود وقوله غلطوا وغضوا اى وقعوا فى الغلط فى حقه وحطوا من رتبته و
لم يعرفوا مقداره وفيه تهكم ولهذا وصفه بالرشيد واراد به الغوى على طريق التهكم
وربما يسمى تضمين البيت فما زاد على البيت استعانة وتضمين المصراع فما دونه ايداعا لان
الشاعر الثانى قد اودع شعره شيئا من شعر الاول هو بالنسبة الى شعره قليل مغلوب و
رفوا لانه رفا خرق شعره بشعر الغير واما العقد فهو ان ينظم نثر قرآنا كان او حديثا او
مثلا وغير ذلك لا على طريق الاقتباس وقد عرفت ان طريق الاقتباس هو ان يضمن الكلام شيئا
من القرآن او الحديث لا على انه منه فالنثر الذى قصد نظمه ان كان غير القرآن والحديث فنظمه
عقد على اى طريق كان اذ لا دخل فيه للاقتباس كقوله اى قول ابى العتاهية ما بال من اوله نطفة
وجيفة آخره يفخر حال اى ما باله مفتخرا عقد قول على رضى الله عنه وما لابن آدم والفخر وانما اوله
نطفة وآخره جيفة وان كان قرآنا وحديثا فانما يكون عقدا اذا غير تغييرا كثيرا لا يحتمل مثله فى
الاقتباس او لم يغير تغييرا كثيرا ولكن اشير الى انه من القرآن او الحديث وح لا يكون على طريق
الاقتباس كقول الشاعر انلنى بالذى استقرضت خطا واشهد معشرا قد شاهدوه فان
الله خلاق البرايا عنت لجلال هيبته الوجوه يقول اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه
وكقول الامام الشافعى رحمه الله عمدة الخير عندنا كلمات اربع قالهن خير البرية اتق الشبهات
وازهد ودع ما ليس يعنيك واعملن بنية عقد قوله عم الحلال بين والحرام بين وبينهما
امور متشابهات وقوله ازهد فى الدنيا يحبك الله وقوله من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه
وقوله انما الاعمال بالنيات واما الحل فهو ان ينثر نظم وشرط كونه مقبولا ان يكون سبكه
مختارا لا يتقاصر عن سبك النظم وان يكون حسن الموقع مستقرا فى محله غير قلق كقول بعض
المغاربة فانه لما قبحت فعلاته وحنظلت نخلاته اى صارت ثمار نخلاته كالحنظل فى المرارة
لم يزل سوء الظن يقتاده اى يقوده الى تخيلات فاسدة وتوهمات باطلة ويصدق وهو توهمه
الذى يعتاده اى يعاوده ويراجعه فيعمل على مقتضى توهمه حل قول ابى الطيب اذا ساء فعل المرء

ساءت ظنونه وصدق ما يعتاده من توهم يشكو سيف الدولة واستماعه لقول اعدائه اى اذا قبح فعل الانسان قبحت ظنونه فيسىء ظنه باوليائه وصدق ما يخطر بقلبه من التوهم على اصاغره واما التلميح صح بتقديم اللام على الميم من لمحه اذا ابصره ونظر اليه وكثيرا ما نسمعهم يقولون فى تفسير الابيات فى هذا البيت تلميح الى قول فلان وقد لمح هذا البيت فلان الى غير ذلك من العبارات واما التمليح بتقديم الميم على اللام فهو مصدر ملح الشاعر اذا اتى بشىء مليح وقد ذكرناه فى باب التشبيه وهو ههنا خطاء محض نشاء من قبل الشارح العلامة حيث سوى بين التلميح والتمليح وفسرهما بان يشار الى قصة او شعر ثم صار الغلط مستمرا واخذ مذهبا لعدم التمييز فهو ان يشار فى فحوى الكلام الى قصة او شعر او مثل ساير من غير ذكره اى ذكر تلك القصة او الشعر او المثل فالضمير لواحد من القصة والشعر واقسام التلميح ستة لانه اما ان يكون فى النظم او فى النثر وعلى التقديرين فاما ان يكون اشارة الى قصة او شعر او مثل اما فى النظم فالتلميح الى القصة كقوله اى قول ابى تمام لحقنا باخراهم وقد حوم الهوى قلوبا عهدنا طيرها وهى وقع فردت علينا الشمس والليل راغم بشمس لهم من جانب الخدر تطلع نضا ضوءها صبغ الدجنة وانطوى لبهجتها ثوب السماء المجزع فوالله ما ادرى احلام نائم المت بنا ام كان فى الركب يوشع الضمير فى اخراهم ولهم للاحبة المرتحلين وان لم يجر لهم ذكر فى اللفظ وحام الطير على الماء دار وحومه غيره نضا ذهب به وازاله الضمير فى ضوءها وبهجتها للشمس الطالعة من الخدر الدجنة الظلمة انطوى انضم المجزع ذو لونين وقوله احلام نائم استعظام لما راى واستغراب اشار الى قصة يوشع بن نون فتى موسى عليه السلام واستيقافه الشمس اى طلبه وقوف الشمس فانه روى انه قاتل الجبارين يوم الجمعة فلما ادبرت الشمس خاف ان تغيب قبل ان يفرغ منهم ويدخل السبت فلا يحل له قتلهم فيه فدعا الله تع فرد له الشمس حتى فرغ من قتالهم والتلميح الى الشعر كقوله لعمرو مع الرمضاء ارض رمضاء اى حارة يرمض فيها القدم اى يحترق والنار تلتظى ارق من رق له اذا رحمه واحفى من حفى عليه تلطف وتشفق منك فى ساعة الكرب اللام للابتداء وعمرو مبتدا وخبره ارق ومع الرمضاء حال من الضمير فى ارق والنار عطف على الرمضاء وتلتظى حال من النار اشار الى البيت المشهور المستجير اى المستغيث بعمرو وعند كربته الضمير للموصول اى الذى يستغيث عند كربته بعمرو كالمستجير من الرمضاء بالنار وعمرو وجساس بن مرة ولهذا البيت قصة وهى ان البسوس زارت اختها الهيلة وهى ام جساس بجار لها من جرم من زبان له ناقة وكليب قد حمى ارضا من العالية فلم يكن يرعاها الا ابل جساس لمصاهرة بينهما فخرجت فى ابل جساس ناقة الجرمى ترعى فى حمى كليب فانكرها كليب فرماها فاختل ضرعها فولت حتى بركت بفناء صاحبها وضرعها يشخب دما ولبنا فصاحت البسوس واذلاه واغربتاه فقال جساس ايتها الحرة اهدئى فوالله لاعقرن فحلا هو اعز على اهله منها فلم يزل جساس يتوقع غرة كليب حتى خرج وتباعد عن الحى فبلغ جساسا خروجه فخرج على فرسه وتبعه فرمى صلبه ثم وقف عليه فقال يا عمرو اغثنى بشربة ماء فاجهز عليه فقيل المستجير بعمرو والبيت ونشب الشر بين تغلب وبكر اربعين

اربعين سنة كلها لتغلب على بكر ولهذا قيل اشأم من البسوس والتلميح الى المثل كقول عمرو بن كلثوم ومن دون ذلك خرط القتاد اشار الى المثل السائر دون عليان القتادة والخرط ودونه خرط القتاد يضرب للامر الشاق قاله كليب اذ سمع قول جساس لاعقرن فحلا يظن انه يتعرض لفحل له يسمى عليان والخرط ان تمر يدك على القتاد من اعلاها الى اسفلها حتى ينتثر شوكها واما فى النثر فالتلميح الى القصة والى الشعر كقول الحريرى فبت بليلة نابغية واحزان يعقوبية اشار الى قول النابغة فبت كانى ساورتنى ضئيلة من الرقش فى انيابها السم ناقع والى قصة يعقوب عم والتلميح الى المثل كقول العتبى فيا ليها من هرة تعق اولادها اشار الى المثل اعق من الهرة تاكل اولادها ومن التلميح ضرب يشبه اللغز كما روى ان تميميا قال لشريك النميرى ما فى الجوارح احب الى من البازى فقال النميرى وخاصة اذا كان يصيد القطا اشار التميمى الى قول جرير انا البازى المطل على نمير اتيح من السماء لها انصبابا واشار شريك الى قول الطرماح تميم بطرق اللوم اهدى من القطا ولو سلكت طرق المكارم ضلت وروى ان رجلا من بنى محارب دخل على عبد الله بن يزيد الهلالى فقال عبد الله ما لقينا البارحة من شيوخ محارب ما تركونا ننام و اراد قول الاخطل تكش بلا شىء شيوخ محارب وما خلتها كانت تريش ولا تبرى ضفادع فى ظلماء ليل تجاوبت فدل عليها صوتها حية البحر فقال اصلحك الله اضلوا البارحة برقعا وكانوا فى طلبه اراد قول القائل لكل هلالى من اللوم برقع ولابن يزيد برقع وجلال

فصل من الخاتمة فى حسن الابتداء والتخلص والانتهاء ينبغى للمتكلم شاعرا او كاتبا ان يتانق اى ان يفعل فعل المتانق فى الرياض مع تتبع الآنق والاحسن يقال تانق فى الروضة اذا وقع فيها متتبعا لما يونقه اى يعجبه فى ثلثة مواضع من كلامه حتى يكون تلك المواضع الثلثة اعذب لفظا بان يكون فى غاية البعد من التنافر والثقل واحسن سبكا بان يكون فى غاية البعد من التعقيد والتقديم والتاخير الملبس وان يكون الالفاظ متقاربة فى الجزالة والمتانة والرقة والسلاسة ويكون المعانى مناسبة لالفاظها من غير ان يكسى اللفظ الشريف المعنى السخيف او على العكس بل يصاغون صياغة تناسب وتلاؤم واصح معنى بان يسلم من التناقض والامتناع ومخالفة العرف والابتذال ونحو ذلك ومما يجب المحافظة عليه ان يستعمل الالفاظ الرقيقة فى ذكر الاشواق ووصف ايام البعاد وفى استجلاب المودات وملاينات الاستعطاف وامثال ذلك احدها الابتداء لانه اول ما يقرع السمع فان كان عذبا حسن السبك صحيح المعنى اقبل السامع الكلام فوعى جميعه والا اعرض عنه ورفضه وان كان الباقى فى غاية الحسن فالابتداء الحسن فى تذكار الاحبة والمنازل كقوله اى قول امرء القيس قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل السقط منقطع الرمل حيث يرق واللوى رمل معوج يلتوى الدخول و حومل موضعان والمعنى بين اجزاء الدخول فيصير الدخول كاسم الجمع مثل القوم والا لم يصح الفاء وقدح بعضهم فى هذا البيت بما فيه من عدم التناسب لانه وقف واستوقف وبكى واستبكى وذكر الحبيب والمنزل فى نصف بيت عذب اللفظ سهل السبك ثم لم يتفق

له ذلك في النصف الثاني بل اتى فيه بمعان قليلة في الفاظ غريبة فباين الاول فاحسن من هذا
بيت النابغة كليني لهم يا اميمة ناصب وليل اقاسيه بطيء الكواكب وكقوله اي وحسن الابتداء
في وصف الديار كقول اشجع السلمي قصر عليه تحية وسلام خلعت عليه جمالها الايام في الاساس
خلع عليه اذا نزع ثوبه فطرح عليه وفي ذكر الفراق والعتاب وقول ابي الطيب فراق ومن فارقت
غير مذمم وام ومن يممت خير ميمم وفي الشكاية قوله ايضا فؤاد ما تسليه المدام وعمر ومثل ما
يهب اللئام وفي الغزل قوله ايضا اريقك ام ماء الغمامة ام خمر بفي برود وهو في كبدي جمر و
يجب ان يجتنب في المديح ما يتطير به كقوله اي قول ابن مقاتل الضرير في مطلع قصيدة انشدها
الداعي العلوي موعد احبابك بالفرقة غد فقال له الداعي موعد احبابك يا اعمى ولك المثل السوء
وروي ايضا انه دخل على الداعي في يوم المهرجان وانشد لا تقل بشرى ولكن بشريان غرة الداعي
ويوم المهرجان فتطير به الداعي وقال اعمى يبتدأ بهذا يوم المهرجان وقيل بطحه اي القاه على وجهه
وضربه خمسين عصا وقال اصلاح ادبه ابلغ من ثوابه واحسنه اي احسن الابتداء ما ناسب
المقصود بان يكون فيه اشارة الى ما سيق الكلام لاجله ليكون المبداء مشعرا بالمقصود و
الانتهاء ناظرا الى الابتداء ويسمى كون الابتداء مناسبا للمقصود براعة الاستهلال من برع
الرجل براعة اذا فاق اصحابه في العلم اوغيره كقوله في التهنئة اي كقول ابي محمد الخازن يهنئ
الصاحب بولد لابنته بشرى فقد انجز الاقبال ما وعدا وكوكب المجد في افق العلى صعدا و
قوله في المرثية اي وكقول ابي الفرج الساوي في مرثية فخر الدولة هي الدنيا تقول بملء فيها
حذار حذار اي احذر من بطشي اي اخذي الشديد وفتكي اي قتلي بغتة وكقول ابي تمام يهنئ
المعتصم بالله في فتح عمورية وكان اهل التنجيم زعموا انها لا تفتح في ذلك الوقت السيف اصدق
انباء من الكتب في حده الحد بين الجد واللعب بيض الصفائح لا سود الصحائف في متونهن
جلاء الشك والريب وكقول ابي العلاء فيمن عرضت له شكاة عظيم لعمري ان يلم عظيم بآل
علي والانام سليم وكقول ابي الطيب في التهنئة بزوال المرض المجد عوفي اذ عوفيت والكرم
وزال منك الى اعدائك السقم ومنه ما يشار في افتتاح الكتب الى الفن المصنف فيه كقول
جار الله في الكشاف الحمد لله الذي انزل القرآن كلاما مؤلفا منظما وفي المفصل الله احمد على
ان جعلني من علماء العربية وثانيها اي ثاني المواضع الثلثة التي ينبغي للمتكلم ان يتانق فيها ٥٥
التخلص اي الخروج مما شبب الكلام به اي ابتدا وافتتح قال الامام الواحدي معنى التشبيب ذكر
ايام الشباب واللهو والغزل وذلك يكون في ابتداء قصايد الشعر فسمي ابتداء كل امر تشبيبا
وان لم يكن في ذكر الشباب من نسيب اي وصف للجمال وغيره كالادب والافتخار والشكاية
وغير ذلك الى المقصود مع رعاية الملاءمة بينهما اي بين ما شبب به الكلام وبين المقصود
واحترز بهذا القيد عن الاقتضاب وقوله التخلص اراد به المعنى اللغوي والا فالتخلص هو الانتقال
مما افتتح به الكلام الى المقصود مع رعاية المناسبة وانما كان التخلص من المواضع التي ينبغي ان يتانق
فيها لان السامع يكون مترقبا للانتقال من الافتتاح الى المقصود كيف يكون فاذا كان حسنا متلا

ئم الطرفين حرك من نشاط السامع واعان على اصغاء ما بعده والا فبالعكس ثم التخلص قليل في
كلام المتقدمين واكثر انتقالاتهم من قبيل الاقتضاب واما المتاخرون فقد لهجوا به لما فيه من
الحسن والدلالة على براعة الشاعر كقوله اي قول ابي تمام في عبد الله بن طاهر يقول في قومس
اسم موضع قومي وقد اخذت منا السرى اخذ منه اي اثر فيه ونقصه والسرى مصدر سريت
اذا سرت ليلا ويقال سرينا سرية واحدة والاسم السرية بالضم والسرى وبعض العرب يؤنث
السرى والهدى وهم بنو اسد توهما انهما جمع سرية وهدية لان هذا الوزن من ابنية الجمع ويقل
في المصادر كذا في الصحاح وخطى المهرية القود الخطى جمع خطوة وهي ما بين القدمين والمهرية
المنسوبة الى مهرة بن حيدان ابي قبيلة ينسب اليها الابل المهرية والقود الطويلة الظهور والاعناق
ق
والواحد اقود اي يقول قومي والحال ان مزاولة السرى ومسايرة المطايا بالخطى قد اثرت فينا
ونقصت من قوانا فقوله وخطى المهرية عطف على السرى لا على قوله منا بمعنى ان السرى اخذت منا
واخذت خطى الابل على ما يتوهم ومفعول يقول قوله امطلع الشمس تبغي ان تؤم بنا فقلت كلا ولكن
للقوم وتنبيه ولكن مطلع الجود واحسن التخلص ما وقع في بيت واحد كقول ابي الطيب نودعهم
والبين فينا كانه قنا ابن ابي الهيجاء في قلب فيلق وقد ينتقل منه اي مما يشبب به الكلام الى ما
لا يلائمه ويسمى ذلك الانتقال الاقتضاب وهو الاقتطاع والارتجال وهو اي الاقتضاب ٥٥
مذهب العرب الجاهلية ومن يليهم من المخضرمين بالخاء والضاد المعجمتين وهم الذين ادركوا
الجاهلية والاسلام مثل لبيد قال في الاساس ناقة مخضرمة جدع نصف اذنها ومنه المخضرم
الذي ادرك الجاهلية والاسلام كانما قطع نصفه حيث كان في الجاهلية والاقتضاب وان
كان مذهب العرب والمخضرمين لكن الشعراء الاسلامية ايضا قد يتبعونهم في ذلك ويجرون
على مذهبهم وان كان الاكثر فيهم التخلص كقوله اي كقول ابي تمام وهو من الشعراء الاسلامية
في الدولة العباسية لو راى الله ان في الشيب خيرا جاورته الابرار في الخلد شيبا جمع اشيب
وهو حال من الابرار ثم انتقل من هذا الكلام الى ما لا يلائمه فقال كل يوم تبدي صروف الليالي خلقا
من ابي سعيد غريبا ومنه اي من الاقتضاب ما يقرب من التخلص في انه يشوبه شيء من الملاءمة
كقولك بعد حمد الله اما بعد فاني قد فعلت كذا وكذا وهو اقتضاب من جهة انه فانتقل
من حمد الله والثناء على رسوله الى كلام آخر من غير رعاية ملاءمة بينهما لكنه يشبه التخلص
من جهة انه لم يؤت بالكلام الآخر فجاءة من غير قصد الى ارتباط وتعليق بما قبله بل اتى بلفظ اما
بعد اي مهما يكن من شيء بعد حمد الله فاني فعلت كذا وكذا قصدا الى ربط لهذا الكلام بما سبق عليه
قيل وهو اي قولهم بعد حمد الله اما بعد فصل الخطاب قال ابن الاثير والذي اجمع عليه المحققون من
علماء البيان ان فصل الخطاب هو اما بعد لان المتكلم يفتتح كلامه في كل امر ذي شان بذكر الله و
بتحميده فاذا اراد ان يخرج منه الى الغرض المسوق اليه فصل بينه وبين ذكر الله تعالى بقوله اما بعد ومن
الاقتضاب الذي يقرب من التخلص ما يكون بلفظ هذا كقوله بعد ذكر اهل الجنة هذا وان للطاغين
لشر مآب فهو اقتضاب لكن فيه نوع ارتباط لان الواو بعده للحال ولفظ هذا اما خبر مبتدا محذوف

اى الامر هذا او مبتداء محذوف الخبر اى هذا كما ذكر وقد يكون الخبر مذكورا مثل قوله تع حيث ذكر جمعا
من الانبياء واراد ان يذكر عقيبه الجنة واهلها هذا ذكر وان للمتقين لحسن مآب قال ابن الاثير
لفظ هذا فى هذا المقام من الفصل الذى هو احسن من الوصل وهى علاقة وكيدة بين الخروج
من كلام الى كلام آخر ثم قال وذلك من فصل الخطاب الذى هو احسن موقعا من التخلص و
منه اى ومن الاقتضاب الذى يقرب من التخلص قول الكاتب عند ارادة الانتقال من حديث
الى حديث آخر هذا باب فان فيه نوع ارتباط حيث لم يبتداء الحديث الآخر فجاءة ومن هذا
القبيل لفظ ايضا فى كلام المتاخرين من الكتاب وثالثها اى ثالث المواضع التى ينبغى ان يتأنق
فيها الانتهاء فيجب على البليغ ان يختم كلامه شعرا كان او خطبة او رسالة باحسن خاتمة لانه
آخر ما يعيه السمع ويرتسم فى النفس فان كان مختارا حسنا تلقاه السمع واستلذه حتى جبر
ما وقع فيما سبق من التقصير كالطعام اللذيذ الذى يتناول بعد الاطعمة التفهة وان كان
بخلاف ذلك كان على العكس حتى ربما انساه المحاسن المورودة فيما سبق كقوله اى قول ابى نواس فى
الخصيب بن عبد الحميد وانى جدير اى خليق اذ بلغتك بالمنى اى جدير بالفوز بالامانى وانت بما املت
منك جدير فان تولنى اى تعطنى منك الجميل فاهله اى فانت اهل الاعطاء ذلك الجميل والا فانى عاذر ايا
فى هذا المنع وشكور لما صدر عنك من الاصغاء الى المدح او من العطايا السابقة واحسنه اى
احسن الانتهاء ما اذن بانتهاء الكلام حتى لم يبق للنفس تشوق الى ما وراءه كقوله اى قول الغزى
بقيت بقاء الدهر يا كهف اهله وهذا دعاء للبرية شامل لان بقاءك سبب لكون البرية فى امن ونعمة
وصلاح حال وقد قلت عناية المتقدمين بهذا النوع والمتاخرون يجتهدون فى رعايته ويسمونه حسن
المقطع وبراعة المقطع وجميع فواتح السور وخواتمها واردة على احسن الوجوه واكملها من البلاغة
فانك اذا نظرت الى فواتح السور جملها ومفرداتها رايت من البلاغة والتفنن وانواع الاشارة ما تقصر
عن كنه وصفه العبارة واذا نظرت الى خواتمها وجدتها فى غاية الحسن ونهاية الكمال لكونها بين
ادعية ووصايا وموعظة وتحميد ووعد ووعيد الى غير ذلك من الخواتم التى لا يبقى للنفوس بعدها
تطلع ولا تشوق الى شىء آخر وكيف لا وكلام الله عز وجل فى الطرف الاعلى من البلاغة والغاية القصوى
من الفصاحة وقد اعجز مصاقع البلغاء واخرس شقاشق الفصحاء ولما كان فى هذا النوع خفاء بالنسبة
الى بعض الاذهان حيث افتتحت بعض السور بذكر الاهوال والافزاع واحوال الكفار وامثال ذلك كقوله
تع يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شىء عظيم وقوله تبت يدا ابى لهب وغير ذلك وكذا
خواتم بعض السور مثل قوله تع غير المغضوب عليهم ولا الضالين وان شانئك هو الابتر ونحو ذلك
اشار الى ان هذا انما يظهر عند التامل والتذكر للاحكام المذكورة فى علمى المعانى والبيان وان لكل مقام مقالا
لا يحسن فيه غيره ولا يقوم مقامه وهذا معنى قوله يظهر ذلك بالتامل مع التذكر لما تقدم
من الاصول المذكورة فى الفنون الثلثة وتفاصيل ذلك مما تفى بها الدفاتر بل لا يمكن الاطلاع على كنهها
الا لعلام الغيوب هذا آخر ما اردنا جمعه من الفوايد ونظمه من الفرايد مع توزع البال و
تشتت الاحوال وتفاقم الاحزان والمحن وتكاثر الافزاع والفتن وتواتر حوادث اورثت الطبع

ملالا والخاطر كلالا لكن الله تع جلت حكمته قد وفقنا للاتمام وحقق لنا الفوز بهذا
المرام والحمد لله ولى الانعام والصلوة على محمد وآله عليه وعليهم السلام

وقع الفراغ من تحرير هذا الكتاب بعون
الملك الوهاب فى اواسط شهر شوال
المبارك لسنة سبع وخمسين
والف بمدرسة اياصوفية
الكبيرة حرره الحقير
اسعد بن حسين
عفى عنه
م



يا خالق الخلق طرا والعد الهوار
وعالم السر فى جهر واضمار
اغفر لصاحبها وارحم لكاتبها
والمستعير لها ان رد القارى
لصاحبها السعادة والسلامة
وطول العمر ما ناحت حمامة
كتبه تبخص اذا غاب لم يذكر واذا حضر لم ينظر